

شجاعت امار

رساله حق نما
مجمع البحرين

اپیکمنت مندرک

تألیف و ترجمه
محمد دارا شکوه

بی هستم

سید محمد رضا جلالی نایینی

مثنیات آثار

رساله حق نما

مجمع البحرین

اُپنکھت مُندرک

تألیف و ترجمہ

محمد داراشکوه

بسی استقام

سید محمد رضا جلالی نایینی

مجمع البحرین و رساله حق نما

داراشکوه مطالعات بسیار در تصوف اسلامی و هندی نموده بود، او حسن تحقیق و تجسس را در مسائل معنوی و عقلانی از اجداد خود وارث برده و مخصوصاً در امور مذهبی مانند اکبر شاه علاقه وافر داشت و همواره به تحقیق میپرداخت. اما برخلاف اکبر شاه که مردی عامی بود داراشکوه از فضلا و دانشمندان عصر خویش بشمار میرفت و سالیانی از عمر خود را صرف مطالعه کتب مذهبی اسلامی و هندی کرده و ادب تصوف را بمقدار زیاد و وسیع مورد مطالعه قرار داده و خود کتابهایی در شرح حال پیشوایان اسلامی تألیف و پنجاه «اوپانیشاد» از سانسکریت ترجمه کرده بود. از اینرو با تبهر تام توانست رساله ای در مقایسه تصوف هندی و اسلامی بنویسد.

از جمله رسالات وی مجمع البحرین است که نتایج تحقیقات خود را نسبت بحقایق مذهبی در آن شرح داده و ثابت کرده است که تصوف هندی و اسلامی هر دو دارای مبانی واحد هستند و طی یک تجزیه و تحلیل دقیق و طولانی از نغمه های صوفیانه هند و اسلام امثله ای آورده تا ادعای خود را ثابت کرده باشد. هیچ شخص منصفی نمیتواند انکار کند که او در اثبات منظور خود در این رساله موفقیت کامل حاصل کرده است. تصوف مانند اقیانوس عمیقی است که سطح ظاهر آن تحت تأثیر باد و ماه و سایر عوامل طبیعت پیوسته در تغییر است لیکن آبهای که در زیر امواج کف آلود و خروشان جای دارند ساکت و آرام بهم آمیخته و در حقیقت همه یکی هستند و بین آنها تفاوت و مغایرتی موجود نیست.

تصوف موضوعی است جهانی و اهل تصوف متعلق بکلیه اعصار و اقطار عالم اند. متصوف بمقامی از عرفان میرسند که قیود زمان و مکان از میان برخاسته و نور معرفت ابواب صلح و آرامش را بروی او میگشاید، شرح این حال و طرز تفکر این مقام با

عبارات و اصطلاحات مخصوصی که مشحون از تشبیهات و استعارات و اصطلاحات محلی است ممکن می‌گردد. ضمناً اندیشه در باره این امر مستلزم تحمیل فکر استدلالی منطقی است که امکان دارد به سیستم متافیزیک روشن و مبدل گردد.

تصوف ممکن است در صنایع مستظرفه نیز منعکس گردد. موسیقی و شعر و نقاشی و حجاری و معماری و مسائل مختلفه ظهور افکار صوفیانه است ولی هنر عالی همانا هنر زندگی است و تصوف یک عامل متشکل در اخلاق بشمار میرود زیرا باعث تقویت و تحکیم اراده میشود.

از طرف دیگر تصوف خالی از خطر نیست زیرا بسیاری از اشخاص دارای آن قدرت اراده نیستند که بتوانند از قواعد سخت و انضباط شدید تصوف پیروی نمایند و بنابراین فقط طرق آسان را (از قبیل سماع) که عبارت از رقص و آواز و شرب است اختیار مینمایند و بدینوسیله حالتی بر آنها دست میدهد که بظاهر خود را از قیود فارغ می‌بینند در صورتی که بحقیقت احساسات خود را تخدیر نموده و باشتباه، آن حالت را حمل بر حال جذبه مینمایند. در دوره‌های بحران اجتماعی بسیاری اشخاص باینگونه تصوف گرا می‌دهند تا از مواجه شدن با حقایق تلخ و ناگوار زندگی اجتناب جویند.

دارا شکوه در چنین دوره‌ای بحرانی زندگی میکرد. دوران سلطنت با فرو شکوه شاه جهان پایان یافته و تضادهای داخلی جامعه، اثرات تیره خویش را بر مناظر هند ظاهر ساخته و نهضتی که اکبر شاه شروع کرده بود بتدریج ضعیف شده و بقاء آن احتیاج بسعی و کوشش زیاد داشت.

دارا شکوه باین احتیاج پی برده و جد و جهد فراوان نمود که راه حلی برای فراهم ساختن آن پیدا کند. لیکن اگرچه مردی دانشمند و متبع بود امام‌حدود و دینهای بزرگی داشت. از جمله طرق جدید تحقیق و انتقاد در روزگاری بر اهل مشرق مجهول بود. هنگامیکه در نتیجه مساعی دانشمندان از قبیل کپلر و گالیله و نیوتن و زحمات دکارت و هابز و اسپینوزا در عالم علوم و فلسفه، انقلاب فکری عظیمی در اروپا روی داده بود، دارا شکوه طوری در افکار جاریه خویش غوطه ور بود که نمی‌توانست اصول اساسی فلسفه تصوف و مبانی آنرا از نظر انتقادی مورد بحث

قرار دهد.

نه روش استدلالی برتراند راسل در تأویل امر تصوف از طریق اصول عقل و دلیل و نه رویه ویلیام جیمز در تلاش و تحقیق در انواع پدیده‌های مذهبی باعث تردید و اضطراب خاطر وی میشد.

دارا شکوه میدانست که نیروی لازم است تا به اعانت آن، افراد و جامعه در زندگی بمقامی برتر و والا تر از مقام عادی که اقناع شهوات و احتیاجات موقت مادی است نائل گردند. نیروی که هدف و مقصد دائمی در پیش پای افراد بگذارد. زیرا هر قدر انسان بمدارج عالی تری از زندگی عروج نماید، صفات حقیقی انسانیت بیشتر جلوه گر شود و در چنین حالی جامعه و مظاهر متنوعه آن میدان نمایش قوای لایتناهی جامعه و افراد گردد.

دارا شکوه میدانست که تصوف هادی و راهنمای مسلمین هندوستان بود، و دانستن نیروی برای ارتقاء جامعه هند بوده و همانطور که فلسفه غزالی و تعلیمات معین‌الدین چشتی عامل ارتقاء صوفیان مسلمان شده، شنکر و رامانا نوج و کبیر و چیتانیه موجب روشنی فکر و برافروختگی خاطر متصوفین هندو بوده است.

بنابراین آیا بهترین اقدام این نبود که این دو فلسفه با یکدیگر ممزوج گشته مبنای روحانی واحدی برای فرهنگ معنوی هند شوند؟ یا پایه و اساس اجتماعی مشترکی را تشکیل دهند؟

جواب دارا شکوه باین مسئله در رسالات وی موسوم به مجمع البحرین و رساله حق نما مندرج است.

در مقدمه مجمع البحرین دارا شکوه چنین میگوید: «بعد از دریافت حقیقه - الحقایق و تحقیق رموز و دقائق مذهب برحق صوفیه و فایز گشتن باین عطیه عظمی در صد آن شد که درک کند مشرب موحدان هند و محققان این قوم و کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی و غایت تصوف و خدایابی رسیده بودند مکرر صحبت داشت و گفتگوی نمود، جز اختلاف لفظی در دریافت و شناخت حق تفاوتی ندید، از اینجهت سخنان فریقین را باهم تطبیق داده و بعضی از سخنان که طالبان حق را دانستن

آن ناگزیر و سودمند است، فراهم آورده رساله‌ای ترتیب داده و چون مجمع حقایق و معارف دو طایفه حق شناس بود لذا به مجمع البحرین موسوم گردانید.

این دورساله نشان میدهد که نه فقط در شرح خلقت و اصل و منشاء انسان و سرنوشت وی فلسفه هند و مسلمانان بیکدیگر شباهت تام دارند بلکه این هر دو فلسفه در ارشاد بشر به برکات معنوی یک راه و یک روش اختیار کرده‌اند. این راه با چهار مرحله‌ای که در آن تشخیص شده است عبارت از سیر روح از ظلمت به نور و از وهم و بنیاد بحالت حقیقت است. طریقی که معلمین و پیشوایان اسلامی و مرشدین هندو تعلیم داده‌اند در حقیقت یکی است و قرآن مجید و کتب مذهبی هندو گواه این معنی‌اند.

هر چند در این مجلد رساله «اپنکپت مندک» که یکی از اپانیسادهای قدیمی است و دارای شکوه آنرا از متن سانسکریت ترجمه نموده برای نخستین بار بسعی و اهتمام محققانه آقای جلالی نائینی چاپ شده و لازم بود در معرفی آن شرحی نوشته شود لیکن بحث درباره اپانیسادهای بکتاب «سر الاسرار» که در دست انتشار است محول میشود و امید است انتشار آن کتاب مورد توجه ارباب فضل و دانش قرار گرفته و از اینراه خدمتی بفرهنگ و ادب بشود.

تاراچند

شکر شکن شوند همه ظوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله میرود
(حافظ)

بسمه تعالی

از آنجائی که ایرانیان عامل عمده و واسطه نفوذ اسلام و ورود فرهنگ و تمدن اسلامی در هندوستان بودند - همراه پیشرفت مذهب اسلام، فرهنگ و زبان و ادب ایران در این شبه جزیره نفوذ و توسعه یافت بویژه از زمانی که لاهور مرکز فرمانروائی پادشاهان غزنوی قرار گرفت، زبان و ادبیات فارسی بسرعت توسعه پیدا کرد.

پس از غزنویان، پادشاهان و امرای دیگری که جانشین آنها شدند، هریک بیش و کم در قلمرو خود، بترویج زبان فارسی همت گماشتند و باید گفت که مشایخ صوفیه مهمترین عاملی بودند که زبان فارسی را در میان مردم جماعات و فرق مختلف توسعه دادند و سهم مهمی در نفوذ اسلام و پیشرفت فرهنگ ایران در هند دارند.

زبان فارسی مدت هفت قرن، زبان رسمی و واسطه تفاهم بین مردم نواحی مختلف این شبه جزیره بوده است و در بین سلسله‌های سلاطین مسلمان هند، پادشاهان گورکانی یا بتعبیر نویسندگان و مورخین اروپائی «مغول کبیر» بیش از همه به ادب و فرهنگ ایران توجه داشته‌اند و حتی دربار دهلی در تشویق شعرا و وقایع نویسان بر دربار اصفهان مقدم است و بهمین جهت در زمان اکبر شاه و جهانگیر و شاهجهان، که دوره قدرت سلسله گورکانیان میباشد غالب امراء و حکام به تبعیت از دربار دهلی هریک در تشویق زبان و ادب فارسی بر یکدیگر سبقت میجستند بنابراین باید این

دوره را، دوره درخشان زبان و ادب فارسی در هند نامید.

هریک از نویسندگان و مترجمین دربار اکبر شاه و شاهجهان، در تهیه کتب و ترجمه متون مختلف از متون سانسکریت و عربی بریکدیگر پیشی گرفته و مخصوصاً کمتر کتاب مهم ادبی و داستانی هند باستانی را میتوان یافت که در این دوره از سانسکریت به فارسی نقل نشده باشد.

همچنانکه در بین اعقاب تیمور در ایران شاهزادگانی هنرمند و با ذوق و دوستدار ادب و دانش مانند بایسنقر و الغ بیگ و سلطان حسین بایقرا پیدا شدند و مشوق هنر و حامی هنرمندان بودند، عده ای از سلاطین و شاهزادگان گورکانی هند، همچون ظهیرالدین محمد بابر و محمد داراشکوه و زیب النساء خود دارای ذوقی سرشار و هنرمند بودند و در نتیجه بتشویق هنرمندان و ارباب فضل و ادب همت گماشتند. با انقراض خاندان گورکانی در هند و از بین رفتن استقلال و حاکمیت مردم این شبه جزیره، زبان فارسی رفته رفته، جای خود را بزبان انگلیسی داد بطوری که در سالی که هندوستان استقلال خود را باز یافت، در دو کشور جدید التاسیس هند و پاکستان، زبان انگلیسی، زبان رسمی و واسطه تفاهم بین مردمان باسواد این شبه جزیره بود.

بعد از استقلال هندوستان نیز برای احیای زبان و ادب فارسی چنانکه باید مساعی لازم و مؤثری بعمل نیامده و اگر در این باره قدم بلندی برداشته نشود، دیری نمی باید که زبان شیوای فارسی در هندوستان فراموش خواهد شد.

برای ترویج و احیای فرهنگ و ادب فارسی، صرف نظر از اینکه باید بر عده دانشجویان هندی در دانشگاه تهران افزوده شود و از طریق بسط روابط فرهنگی موجباتی فراهم گردد تا زبان فارسی، جزء دروس اجباری در دبیرستانها و دانشگاههای هندوستان تدریس شود، لازم است با نشر کتابهای فارسی که با ذوق و ادب و فرهنگ هند سازگار میباشد و طبیعت مردم این شبه جزیره مطالعه و فهم آنها را تسهیل مینماید و ضمناً هموطنان ما را با ادب و فرهنگ هند و هندو آشنا میسازد، موجبات احیای زبان و ادب فارسی را در هندوستان فراهم ساخت.

دورساله حق نما و مجمع البحرین و ترجمه اوپانیشاد منندک، از این حیث که از طرفی با ذوق هندی وفق میدهد و از سوی دیگر فارسی زبانان را به ادب و تصوف و فرهنگ هند واقف میکند، واجده اهمیت خاص است و انتشار آنها برای تشیید روابط دو ملتی که فرهنگ و ادب باستانی آنها بهم ارتباط کامل دارد میتواند مفید واقع گردد.

برای مزید اطلاع اینک احوال و آثار مؤلف و مترجم این سه گنجینه عرفانی را بطور اختصار بنظر خوانندگان میرساند:

فصل اول

زندگانی داراشکوه

شاهزاده محمد داراشکوه^(۱) پسر ارشد شاهجهان، پادشاه هندوستان، نه تنها از شخصیت های دانا و هنرمند شاهزادگان گورکانی هند بشمار میرود، بلکه یکی از مؤلفین و مترجمین بنام سده یازدهم هجری میباشد که کلیه تألیفات و ترجمه های خود را بزبان فارسی فراهم آورده است.

تولد او در نصف شب آخر ماه صفر سال یکهزار و بیست و چهار هجری قمری در خطه اجمیر (شهری که خاطره خواجه معین الدین چشتی، آنرا فراموش نشدنی ساخته است) بالای تالاب ساگر تال اتفاق افتاد. خود او در کتاب سفینه الاولیاء مینویسد: «چون در خانه والد ماجد فقیر سه صبیحه شده بود و پسر نمیشد و سن مبارک آنحضرت به بیست و چهار سالگی رسیده بود، از روی عقیده و اخلاص که آنحضرت نسبت بحضرت خواجه داشتند بهزاران نذر و نیاز درخواست پسر نمودند و بهر کت ایشان حق تعالی این کمترین بنده خود را بوجود آورد»^(۲).

(۱) محمد داراشکوه بن شاهجهان بن جهانگیر بن اکبر بن همایون بن ظهیرالدین محمد بابر (سرسلله گورکانیان هند) بن عمر شیخ بن ابوسعید بن محمد بن میرانشاه بن امیر تیمور گورکانی.

(۲) سفینه الاولیاء - صفحه ۹۴

صرف نظر از اینکه دارا شکوه در شهر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بدینیا آمده و از این حیث تولد خود را مرهون نظر و برکت پیر چشته میدانند، از طرف مادر بشیخ احمد جام می پیوندند^(۱)، بنابراین بحکم اصل وراثت باید اورا شاگرد عرفانی، شیخ جام صوفی بزرگ ایرانی محسوب داشت.

مورخین دربار گورکانی که وقایع نویسان جریانات سیاسی روز بودند، از ایام کودکی و دوران خردسالی دارا شکوه چیز مهمی ننوشته اند و همینقدر میدانیم که پس از تسلیم شاهزاده خرم (شاهجهان) پیدرخود جهانگیر، دارا شکوه و اورنگ - زیب، بعنوان گروگان نزد جد خود و زیر نظر نور جهان بیگم^(۲) ملکه با نفوذ هند، نگهداری میشدند.

ملا عبد الحمید لاهوری، در کتاب پادشاهنامه که تاریخ دربار شاهجهان است و معتبرترین سند این دوره بشمار میرود، درباره کارهای سیاسی و مشاغل و مناصب دارا شکوه و همچنین اموال و اسباب و جواهراتی که پدرش باو بخشیده و ملاقاتهایی که با شاهجهان داشته است مطالبی مینویسد، اما راجع بایام خردسالی و اوان جوانی و تعلیم و تربیت و کارهای ادبی این شاهزاده بحثی نکرده است.

همچنین سایر کتب تاریخی ایام شاهجهان و اورنگ زیب مانند عمل صالح و عالمگیرنامه و سیر المتأخرین و لطایف الاخبار و تاریخ شجاعی محمد معصوم و منتخب اللباب و معاصر الامراء هیچیک اشاره ای بطرز آموزش و پرورش و مطالعات ادبی و مذهبی او نکرده اند، همینقدر میدانیم که درسزده سالگی دارا شکوه نزد ملا عبد اللطیف سلطانپوری، درس میخوانده و شاهجهان فرزند خود را باین استاد سپرده بود تا علوم معمول زمان را باو بیاموزد. آنچه مسلم است دارا شکوه همچون سایر شاهزادگان گورکانی هند علوم معموله را که عبارت از قرآن و تفسیر و حدیث و متون فارسی و عربی و تاریخ تیموری بوده تحصیل کرده است از این گذشته چون این

شاهزاده معلوم عرفانی توجه خاصی داشته، بتحصیل و تحقیق در این رشته نیز پرداخته و از مطالعه و بررسی کتب مشایخ صوفیه اسلامی و متصوفه هند لذت میبرد و بهمین جهت زبان سانسکریت را، که زبان فلسفی و مذهبی و ادب باستانی هند میباشد، آموخته است.

از آنجائی که ملا عبد اللطیف سلطانپوری دارای سماحت طبع بوده، قهراً این سبیه، در چنین شاگرد با استعدادی مؤثر واقع شده است^(۱).

دارا شکوه در جوانی با افراد چندی از مشایخ صوفیه مسلمان و هندو آشنا میشود و اطلاعاتی از سیر و سلوک صوفیه بدست می آورد. اغلب عرفای زمان او که خود را مردمان آزاد فکری می پنداشتند میگفتند که باید روح فرد را از انضباط آداب شریعت آزاد ساخت، مصاحبت او با چنین اشخاصی سبب شد که در صدد برآید اصول مذهب را از طریق اشراق درک کند بدون آنکه به آداب تقلیدی شریعت پای بند باشد. همین عدم توجه او به آداب تقلیدی و تمایل و انتسابش بطبقه صوفیه موجب رنجش جمعی از اهل شرع و علمای ظاهر گردید و بهانه بدست آنها داد که دارا شکوه را منحرف از دین مبین اسلام بخوانند و پس از مغلوب شدن او بدست برادر خود «اورنگ زیب»، او را باتهام ارتداد و انحراف از مذهب محاکمه و محکوم نمایند^(۲) و بالاخره باین اتهام در ذی الحجه سال ۱۰۶۹ اعدام گردید.

دارا شکوه، در سیر و سلوک خود را راهنما و مربی تصور میکرد و عقیده داشت درهای معرفت الهی برویش باز شده و آنچه دیگران در سالی کسب نموده اند او در ماهی بآن رسیده و بالاخره چنین می اندیشید: بدون آنکه در میان اولیاء باشد، یکی از

(۱) کسانی که بخواهند وقایع سیاسی دوران دارا شکوه را برشته تحریر آورند و یا تاریخچه حیات سیاسی او را جمع آوری کنند، در تواریخ عصر گورکانی با اطلاعات مفیدی برمیخورند لیکن این نویسنده چون هدفش تنظیم تاریخچه ای از حیات ادبی این شاهزاده دانا است، از اینرو در اینجا از زندگی سیاسی او بحثی بمیان نمی آید بلکه ما دارا شکوه را از نظر حیات علمی و ادبی باجمال مورد بحث قرار میدهیم.

(۲) برای اطلاع از جریان محاکمه دارا شکوه مراجعه شود بکتاب های معاصر - عالمگیری و عالمگیرنامه و منتخب اللباب.

(۱) مادر اکبر شاه دختر شیخ احمد جام بوده است «سفینه الاولیاء - صفحه ۱۶۸»

(۲) نورجهان، دختر اعتماد الدوله طهرانی است که پدرش در زمان اکبر شاه از ایران به هند سفر کرد و در دربار اکبری بخدمت پرداخت.

ایشان است ولی حقیقت اینست که هر چند اطلاعات وسیعی از تصوف و عرفان کسب کرده و با چند تن از مشایخ ملاقات نموده و بایشان ارادت ورزیده است لیکن مراحل مختلف سلوک را چنانکه باید نگذرانیده بود.

دارا شکوه در رساله حق نما و کتاب سکینه الاولیاء بخوابی اشاره میکند که در آغاز شباب در عالم رؤیا «هاتفی آواز داد و چهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچیک از سلاطین روی زمین دست نداده الله تعالی بتو ارزانی داشته» و سپس میگوید خود «آنها بعران تعبیر نمودم و منتظر این دولت بودم تا آثار آن بظهور آمد» و از این بیان روشن میشود که از اوان جوانی بتحصیل و کسب عرفان و تصوف میپرداخته و دل و ذهن و نظر او متوجه ریاضات و مشایخ صوفیه بوده است و خود تصریح میکند که چون در سال ۱۰۴۹ هجری بدرک ملا شاه فیض یاب شدم درهای معرفت الهی برویم باز شد.

ملا شاه از مشایخ سلسله قادری است که خرقة او بشیخ عبدالقادر گیلانی میرسد.

دارا شکوه در تاریخ ۲۹ ذی الحجه سال ۱۰۴۹ پس از ملاقات با او، باین سلسله پیوست و حتی در اشعار خویش قادری تخلص میکند.

پیش از این تاریخ یعنی در شوال ۱۰۴۳ دارا شکوه در ملازمت پدر خود، مرشد ملاشاه یعنی میانجیو (میان میر) را ملاقات کرده بود و شاهجهان از میانجیو خواست دعا کند تا دارا شکوه از بیماری که عارضش شده بود شفایابد. دارا شکوه در این ملاقات احترام بسیاری به میانمیر گذاشت و حتی پای برهنه بطبقه دوم خانه او رفت و همچون یک مرید ساده و عادی بقایای پیاز جویده شده میانجیو را از روی زمین برداشت و نیز با گذاردن دستهای خود در برابر دو پای میانمیر باو ادای احترام نمود چه بدینوسیله میخواست ثابت کند که در طریق سیر و سلوک و ارادت، مقام و شخصیت خود را فراموش کرده است.

ملاشاه بر این عقیده بود که تبلیغ تعلیمات سلسله قادری باید بکمال دارا شکوه در هندوستان بعمل بیاید، اما باشکست دارا شکوه و محکومیت او و روی کار آمدن

اورنگ زیب که بیش از سایر پادشاهان گورکانی با حکام اسلام پای بند و معتقد بود، قهر قدرت متشرعین بر صوفیان قادری غلبه نمود.

مصاحبت دارا شکوه با متصوفه مسلمان و هندو مثل شاه محب الله، شاه دلبر با، شاه محمد لسان الله، میانجیو، ملاشاه، بابالال داس پیراگی و پیروان مقدس کبیر و غیر آنها این فکر را برای او ایجاد کرد که بین تصوف اسلامی و فلسفه هندو که در ظاهر باهم اختلاف دارند یک نوع ارتباط و نزدیکی ایجاد نماید. علاقه او بتصوف سبب شده بود که طرق مختلف را مورد بحث و مطالعه قرار دهد از اینرو با علمای مذاهب مختلف تماس حاصل کرد، بعلاوه بمطالعه افسانه های هندی و عرفان و فلسفه و دانتهای هندو پرداخت و در پیروان مطالعات بود که بتدوین کتابهایی از قبیل سفینه الاولیاء و سکینه الاولیاء و مجمع البحرین و ترجمه پنجاه اوپانیشاد همت گماشت.

علاقه دارا شکوه بفلسفه ماوراء الطبیعه و خلقت جهان و تصوف هندو از مذاکرات او با بابالال که بنام مکالمه مشهور است، بخوبی معلوم میشود. تألیف کتاب مجمع البحرین و ترجمه اوپانیشاد ها ظاهراً صرفاً از نظر تحریر حقیقت بوده است زیرا در او چنان و لمعی برای کسب دانش شعله ور بود که با قطع نظر از آنکه دانش از چه منبعی بدست می آید، پیوسته در تحصیل آن میکوشیده است.

در کلیه آثار دارا شکوه اماره ای نیست که او از دین مبین اسلام برگشته و آئین دیگری را پذیرفته باشد بلکه بعکس در تمام تألیفات خود، علاقه و ایمان خویش را بمبادی و اصول اسلام و پیغمبر اکرم و ائمه اطهار بیان میدارد چنانکه در اول کتاب سفینه الاولیاء مینویسد: «اگرچه احوال و معجزات حضرت سید انام و مناقب اصحاب و دوازده امام و مقامات اولیای عظام اظهر من الشمس است و متقدمین و متأخرین در اکثر کتب معتبره عربی و فارسی ثبت گردانیده اند لیکن چون بعضی خصوصیات آن در کتب متفرقه مندرج است و بعد از تجسس و تفحص بسیار یافته و دانسته میشود و خالی از اشکال نبود بنابراین این فقیر حقیر محمد دارا شکوه حنفی قادری خواست که اسامی و تاریخ تولد و وفات و محل قبور حضرت سرور کائنات و بهترین موجودات

صلی الله علیه وسلم و چهار یار بزرگوار که چهار رکن دین قویم و چهار برج و حصن حصین ملت مستقیم اند و دوستی و دشمنی ایشان دوستی و دشمنی خدا و رسول است با یازده امام دیگر که هر یک ثمره شجره اصطفا و قره باصره اجتناب و وارثان علم حضرت سید الانبیاء اند و ائمه اربعه که چهار دیوار خانه اسلام و مقتدای فرقه انام و بعضی از اولیای کرام که حدیث صحیح نبوی در باب ایشان وارد است: (علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل) و اینجا مراد اولیاء است که علم ظاهری و باطنی آن سرور صلی الله علیه وسلم بایشان رسیده و احوال ایشان آنچه از کتب معتبره بنظر در آمده بود بیرون آورده سلسله سلسله قلمی نماید و بطور کلی در سایر کتابهایی که تألیف و ترجمه نموده همه جا خود را مسلمان و پیرو مذهب حنیف اسلام خوانده است. البته چنانکه گفته شد، چون مردی صوفی مشرب و آزاد فکر بوده، کلماتی را بکار میبرد که قبل از او بسیاری از مشایخ صوفیه نیز، بیان نموده و هرگز مورد ایراد و اعتراض واقع نشده اند.

هرگاه سخنان دارا شکوه را با **شطحیات ابوبکر واسطی** مقایسه نمایم، بخوبی معلوم میگردد از حدود همانها تجاوز نمیکند.

بدیهی است در هر عصری عده ای دین فروش که دارای روح تعصب خشک و عوام - فریب هستند در همه جا وجود داشته اند که با همان افکار و عقاید مخصوص خود بچنگ آزاد مردان رفته و به مخالفت برخاسته اند، مخالفت با دارا شکوه نیز از همین قبیل بوده و او هم نتوانسته است این چنین افکار ناروا را قانع و آرام سازد.

برخی از نویسندگان اروپائی عقاید غربی در باره مذهب دارا شکوه ابراز نموده اند یعنی او را با کافر کافر و با مسیحی مسیحی دانسته اند چنانکه **موناجی Munacci** مینویسد: دارا شکوه مذهبی نداشته و با هر دینی که تماس میگرفته از آن تمجید مینمود و مثل پدر بزرگش از بحث و جدل بین علمای مختلف لذت میبرد است. در صورتیکه با دقت در نوشته های دارا شکوه و تألیفات مختلف او این حقیقت بخوبی روشن است که مسلمان صوفی مشربی بوده و هیچگاه با اصول و مبانی اسلامی پشت پانزده و انکار نکرده است. بالاخره دارا شکوه با اینکه همه جا خود را پیرو مذهب مقدس اسلام

معرفی میکرد، بنام زندیق محکوم بمرگ شد و در آخر ذی الحجه سال ۱۰۶۹ بحیاتش خاتمه داده شد و در آرامگاه همایون در دهلی مدفون گردید.

فصل دوم

آثار دارا شکوه

آثار دارا شکوه را میتوان بدو دسته تقسیم نمود:

- ۱- آثاری که در نتیجه مطالعه تصوف اسلامی فراهم آورده است.
- ۲- آثاری که در نتیجه مطالعه تصوف و فلسفه هندو مدون و یا از آثار دیگران ترجمه نموده است.

الف: آثاری که زائیده فکر تصوف اسلامی است عبارتند از:

- ۱- سفینه الاولیاء
- ۲- سکینه الاولیاء
- ۳- رساله حق نما
- ۴- حسنات العارفين
- ۵- دیوان دارا شکوه (اکسیر اعظم)
- ب:** آثاری که زائیده فکر تصوف و فلسفه هندو است عبارتند از:
- ۱- مجمع البحرين
- ۲- سر الاسرار (سراکبر)

سفینه الاولیاء:

این کتاب نخستین تألیف دارا شکوه و در حقیقت تقلیدی از **نفحات الانس** مولانا عبدالرحمن جامی است - دارا شکوه در پایان این کتاب مینویسد: «الحمد لله والمنة که این کتاب مسمی به **سفینه الاولیاء** از یمن روح مطهر حضرت سید انبیاء صلی الله علیه و علی آله و اصحابه و سلم و توجه اولیای معظم قدس الله ارواحهم در شب بیست و هفتم ماه رمضان المبارک سال یک هزار و چهل و نه هجری که سال بیست و پنجم از سن این فقیر است باتمام رسید. اگرچه عبارت این کتاب راست بر است و در عبارت آرائی مقید نشده و فارسی ساده عام فهم نوشته لیکن بعضی جا اقتدا بعبارت

نقحات الانس کرده است. (۱)

سفينة الاولياء متضمن شرح حال ۱۱ تن میباشد.

داراشکوه در این کتاب مانند سایر آثار خود، خویشتن را حنفی مذهب یعنی پیرو مذهب نعمان بن ثابت ابو حنیفه و وابسته بسلسله قادریه منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی معرفی میکند.

سکینه الاولیاء :

این کتاب دومین اثر داراشکوه است که در بیست و هشتمین سال عمر خود (بسال ۱۰۵۶ قمری) آنرا تألیف کرده و مشتمل بر تراجم احوال میان میر و خواهرش جمال-خاتون و ملا شاه و چند تن دیگر از تلامذه اوست بعلاوه مسائل دیگری از قبیل رؤیت و لزوم هادی روحانی و طریقه یافتن او را در این کتاب مورد بحث قرار داده است و برای اثبات مطالب خود از کتب کشف المحجوب و تاریخ یافعی و معجم البلدان و صحیح مسلم و تفسیر بحر الحقایق و تفسیر عرایس و تفسیر قشیری و تفسیر - مواهب علیه و فصل الخطاب و غیره شواهدی ذکر میکند.

در این اثر بر روابط خود با میانجیو و ملا شاه نیز اشاره مینماید و هم در این کتاب است که داراشکوه تصریح میکند در ملازمت پدر خود بسال ۱۰۴۳ نخستین بار میانجیورا ملاقات نموده است. سکینه الاولیاء در هند به چاپ رسیده و بزبان اردو نیز ترجمه و چاپ شده است.

رساله حق نما :

سومین اثر داراشکوه رساله حق نما است که در این مجلد آنرا به چاپ رسانیده ایم - داراشکوه این رساله را مکمل کتبی مانند فتوحات ابن العربی و فصوص الحکم و لوائح و نعمات میداند. این رساله چند بار در هند به چاپ رسیده بعلاوه بزبان انگلیسی ترجمه و در الله آباد هند طبع شده است. در این رساله مینویسد : « و چون مرا در سایر تصانیف طریقه این بود که به قرآن مجید تفأل بسته بمقتضای اشاره الهی

(۱) سفينة الاولياء صفحه ۲۱۶ - چاپ کانون رسال ۱۸۸۴

نامی مینهادم و نام این رساله در خاطر حق نما گذشته بود ، بعد از تفأل این آیه کریمه که دلالت بر حق نمایی و بزرگی این کتاب میکرد بر آمد (ولقد آتینا موسی ...) چون معنی این آیه کریمه را مناسبتی تمام بآن نام بود ، این رساله شریفه را به حق نما موسوم ساختیم ، این رساله را در سال ۱۰۶۲ فراهم آورده است .

حسنات العارفين (شطحیات) :

این رساله مجموعه ایست از معتقدات صوفیگری در پیرامون خصله صوفیان که بنابر نوشته مؤلف با روش حکمت اسلام هم آهنگ نیست و در آن شطحیاتی چند از مشایخ صوفیه همچون ابوبکر واسطی و احمد غزالی و عبدالقادر گیلانی و ابن العربی نقل شده است و در پایان کتاب میگوید برخی از سالکین خواسته اند در این اثر شطح های خود را نیز قید نمایم ولی باین جمله بایشان پاسخ میدهم که شطح من اینست که تمام شطح های مندرج در این کتاب از آن من هستند. حسنات العارفين بزبان عربی ترجمه شده و در لاهور به چاپ رسیده است.

دیوان داراشکوه :

دیوان داراشکوه تا این اواخر تصور میشد از بین رفته ولی خوشبختانه بدست آمده (۱) و دو نسخه از آن فعلاً موجود است که هنوز به چاپ نرسیده ، صاحب کتاب خزینة الاصفیاء این دیوان را اکسیر اعظم نامیده ولی در دو نسخه خطی موجود چنین نامی قید نشده است (۲).

در اشعار دارا شکوه روح تصوف بنابر طریقه قادری رسوخ یافته و احساسات شاعرانه او غالباً استدلالی و بر اساس منطق و تفکر نیست بلکه بیشتر جنبه اشراق دارد و بهمد اعلاى وحدت وجود میرسد .

(۱) يك نسخه از این دیوان را خان بهادر ظفر حسن پیدا کرده که دارای ۱۳۳ غزل و ۲۸ رباعی است و نسخه دیگری در کلکته در تصرف آقای بهادر سینک میباشد .
(۲) در صفحه اول نسخه متعلق به خان بهادر ظفر حسن نوشته شده : دیوان «داراشکوه» پادشاهزاده قادری تخلص و صفحه آخر باین عبارت : « تمت - تمام شد کار من - نظام شد دیوان داراشکوه » پایان می یابد .

بیشتر نکات و مضامینی را که در شعر بکار برده از ابتکارات شخصی او نیست بلکه احساساتش تابع افکار عمومی متصوفه میباشد و بطور کلی باید گفت اشعار داراشکوه از حیث فکر عمیق نیست و بندرت در بین آنها بتصورات عالیّه بر میخوریم - مثلاً غزلهای دارا شکوه عموماً فاقد لطف و گیرندگی و روح عشقی و احساسات شاعرانه است، رباعیاتش فاقد تصورات عالیّه تصوف و مورد قبول خاطر نمیباشند و قطعاتش نیز از حیث الفاظ و معانی در عالم شعر و ادب ارزش چندانی ندارند.

بامقایسه اشعار داراشکوه و منظومات زیبای النساء دختر اورنگ زیب بخوبی روشن میگردد که در خانواده گورکانیان هند زیبای النساء در شعر و شاعری بر داراشکوه و سایر شاهزادگانیکه ذوق و استعدادی در عالم ادب داشتند رجحان دارد.

اینک چند نمونه از اشعار او در اینجا نقل میشود:

شناخت خود:

هر که پای خمی گرفت و نشست	ساقی و باده و سبورا برد
وان که زین سه نیافت آگاهی	رفت و در خاک آرزو را برد
وان که در خویشتن نجست او را	رفت و باخویش جستجو را برد
قادری یار خویش در خود یافت	
خود نکو بود کان نکو را برد	

انسان کامل:

آدمی قدر خویش میدانی؟	که توئی گنج سر پنهانی
دست و پای تو نقش الله است	چون یدالله را نمی خوانی؟
خلق آدم بود بصورت حق	زان خلیفه شدی و سلطانی
دل تو عرش و کرسی و لوح است	کاندر آن هست علم ربانی
روح خود در دمید اندر تو	زان ترا سجده کرد روحانی
هم محمد توئی و هم الله	این عنایت تراست ارزانی

قطعه

بهشت آنجا که ملایمی نباشد	ز ملاشور و غوغایی نباشد
---------------------------	-------------------------

جهان خالی شود از شور ملا
در آن شهری که ملاخانه دارد

رباعی

کی کار تو در شمار حق می آید؟	قلب تو در اختیار حق می آید؟
باید که تو عین خویش دانی حق را	فانی شدنت چه کار حق می آید؟



از مرگ نباشد اهل دل را آزار	کز خواب نترسد چو بود دل بیدار
گر جان تو جسم را بینداخت چه شد؟	چون کهنه شود پوست بیندازد مار



هر دم برسد بهارفان ذوق جدید	خود مجتهداند نی ز اهل تقلید
شیران نخورند جز شکار خود را	روباه خورد فتاده لحم قدید

مجمع البحرین:

داراشکوه این کتاب را در سال ۱۰۶۵ هجری در چهل و دومین سال عمر خویش برشته تحریر در آورده و از آنجائی که در این وقت اطلاعات کلی و عمومی از مذاهب مهم کسب کرده بود، منظورش در این تألیف رسیدن باصولی بود که بعقیده او در مذهب اسلام و آئین هندو با یکدیگر نزدیکی و توافق دارند.

مطالب این کتاب هر چند بسیار عمیق نیست ولی در حد خود قابل استفاده و در خور مطالعه است و برخی از مطالب آن استنتاج و استنباط شخصی او میباشد.

داراشکوه در آن زمان همچنانکه امروز عده ای تلاش میکنند در صدد برآمده از مشترکات مذاهب مختلف استفاده کرده پیروان آنها را بهم نزدیک گردانند و بدینوسیله میان مردم مسلمان و جماعت هندو نقاط و نکات مشترکی پیدا کرده و موجبات تقریب این دودسته را فراهم سازد.

البته داراشکوه پس از این تألیف مورد ایراد و اعتراض واقع شد و چون او را به محاکمه کشیدند یکی از اتهاماتی که بر او وارد آوردند راجع به همین کتاب بود که

سراکبر (سراسرار) :

کتاب سراکبر - ترجمه پنجاه اوپانیشاد (وابسته به ریگ و ادا و ساما و ایاچور و اوتار و اودا) میباشد که در سال ۱۰۶۷ هجری داراشکوه در مدت شش ماه آنرا از سانسکریت بفارسی نقل نموده و مهمترین آثار او محسوب میشود. هر یک از اوپانیشادها در واقع «جنگی» از مطالب متنوع و نقل قولها و سرودها و ضرب المثلها و ادعیه کوتاهی میباشد که غالباً اجزای آن با یکدیگر ارتباط ندارند.

مؤلفین هندو بر بیاری از اینها تفاسیر مهمی نوشته و داراشکوه نیز هنگام ترجمه برخی از این تفاسیر مراجعه میکرده چنانکه در اوپانیشاد منداک مطالبی از شنکر آچاریج، مفسر معروف مکتب ویدانت نقل کرده است.

فکر اصلی و اساسی اوپانیشادها رویهمرفته بطور منظم پشت سر گذاشتن مرحله «دوگانه پرستی» و «چند خدائی» و رسیدن بمرحله «همه خدائی» و «وحدت وجود» است و اساسش بر یک فلسفه عمیقی قرار دارد.

اگرچه تعلیمات اوپانیشاد را میتوان اساس «علم الهی» و توحید تفسیر نمود ولی مطالب غالب آنها بر پایه عدم دوگانگی در وجود فراهم آمده است.

در این ترجمه داراشکوه سعی کرده با بکار بردن لغات و اصطلاحات مخصوص طوری ترجمه خود را از عمل بیرون بیاورد که نظر مسلمان و هندو را بآن جلب کند تا همانطوری که خود می اندیشیده که «پید»ها کتب آسمانی است، ذهن خوانندگان را نیز باین موضوع متوجه سازد.

حقیقت اینست که «پید»ها سرودهایی است که «ریشی»ها در زمان مختلف و

(۱) این کتاب در هند بچاپ رسیده و دوبار بزبان انگلیسی ترجمه شده است. بهترین چاپ آن چاپی است که سعی و اهتمام مولوی محفوظ الحق در کلکته تصحیح گردیده و بضمیمه ترجمه و مقدمه ای فاضلانه بزبان انگلیسی انتشار یافته است.

نسبتاً طولانی خطاب بمظاهر طبیعت سروده اند و سالیان دراز سینه بسینه حفظ شده تا بعدها جمع آوری و مدون شده است (۱). اوپانیشادها مولود ازمنه ای میباشد که متفکرینی بسوی وحدت وجود قدم برداشته و پایه و اساس مکتبهای مختلف فلسفی را در زیر درختان انبوه جنگلهای شمال هندوستان استوار ساخته اند.

بحث در باره اوپانیشادها فرصتی بیشتر میخواهد و ما در کتاب سراکبر که بزودی انتشار خواهد یافت این موضوع را مورد بررسی دقیق قرار داده ایم و در اینجا حاجت بشکرار نیست.

کتابهای منسوب به داراشکوه :

برخی از نویسندگان هندی و مؤلفین اروپائی جز آنچه مذکور افتاد کتابهای ذیل را به داراشکوه منسوب داشته اند :

۱ - رساله طریقه الحقیقه یا رساله معارف که در کتابخانه دولتی لاهور نسخه ای از آن بنام رسائل التصوف ضبط است. این رساله را صاحب خزینة الاصفیاء از تألیفات داراشکوه دانسته و بعدها محمد لطیف در کتاب لاهور آنرا جزء آثار داراشکوه بشمار آورده و ظاهراً مستند او همان نوشته صاحب خزینة الاصفیاء میباشد. طریقه الحقیقه در سال ۱۸۵۷ میلادی در هند بچاپ رسیده و بزبان اردو نیز ترجمه شده است ولی نسخه چاپی با نسخه خطی موجود در کتابخانه دولتی لاهور اختلافاتی دارد.

۲ - نادرالنکات : این رساله را دکتر اتیه Ethie بداراشکوه منسوب میدارد ولی هیچگونه دلیلی بر این اظهار او در دست نیست.

۳ - بهگواد گیتا : دکتر اتیه ترجمه این اثر معروف سانسکریت را بداراشکوه نسبت میدهد و کتابی را که بشماره ۱۹۴۹ در کتابخانه دولتی هند موجود است مؤید این نظر میداند لیکن ریو Rieu مترجم بهگواد گیتا را شیخ ابوالفضل فیضی

(۱) باید دانست هندو نیزم بیشتر یک جنبه روحی، یک مکتب فلسفی و مخصوصاً یک طریقه و دستور زندگی است تا یک مذهب و هیچگونه نصوص و احکامی ندارد که قبول آن اجباری باشد.

دانسته است. ترجمه مزبور دارای تاریخ نیست که معلوم شود مربوط بزمان فیضی است یا داراشکوه.

مولوی محفوظ الحق در مقدمه‌ای که بر **مجمع البحرین** نوشته احتمال داده که بهگواد گیتا پیش از سال ۱۰۶۷ ترجمه شده باشد و نظریهٔ دکتر آته را که این ترجمه را متعلق به داراشکوه دانسته رجحان میدهد اما هیچگونه دلیل قطعی نیست که بتوان نظر آته را قبول کرد چه داراشکوه در کتابهایی که تألیف یا ترجمه نموده نام خود و پدر خویش و سال کتابت را قید میکند و در هیچیک از آثار خود اشاره‌ای ندارد که او مترجم بهگواد گیتا است بعلاوه اسلوب داراشکوه در ترجمه او پانیشادها با این ترجمه یکنواخت نیست.

۴ - **یوغا و اشیستا**: آقای بیکراماجیت حسرت در کتاب **حیات و آثار - داراشکوه** (۱) ترجمهٔ این کتاب را باو نسبت میدهد اما دلیلی بر تأیید گفتار خود ارائه نداده است.

بعلاوه باید دانست از اینجهت که داراشکوه مردی هنرمند و نویسنده بود، عده‌ای نیز بدستور او تألیفاتی فراهم آورده اند چنانکه با احتمال چندر بهان منشی مخصوص او مکالمهٔ داراشکوه را با بابا لعل برشتهٔ تحریر در آورده است.

محضر داراشکوه، مجالس ادب و محاجه و جدل بوده و در آن علماء و ادباء حضور می‌یافتند.

داراشکوه در قلعه سرخ واقع در شهر دهلی (شاهجهان آباد) کتابخانهٔ مهمی داشته که امروز محل کتابخانهٔ او قسمت موزهٔ قلعه سرخ را تشکیل میدهد.

این شاهزادهٔ هنرمند در هنر نقاشی و خط ماهر و اوستاد بوده است - آلبومی را که به‌سر عزیز خود **نادره بیگم** اهدا نموده یکی از نفایس مهم هنر عصر گورکانی محسوب میشود.

(۱) آقای بیکراماجیت حسرت در این کتاب آثار و احوال داراشکوه را بزبان انگلیسی فراهم آورده و در این مقدمه از تحقیقات ایشان هم استفاده شده است.

نسخی که اساس طبع این سه رساله است

رسالهٔ حق نما از روی مجموعهٔ خطی که مشتمل بر رسالهٔ حق نما و مجمع البحرین و ۳۶ اینکته ترجمهٔ داراشکوه میباشد با استفاده از رسالهٔ حق نما چاپ هند تصحیح گردیده است. این مجموعه متعلق بکتابخانهٔ علامهٔ ارجمند آقای سید محمد محیط طباطبائی میباشد.

اساس چاپ **مجمع البحرین** نیز همان مجموعهٔ آقای محیط طباطبائی است که با متن چاپی **مولوی محفوظ الحق** تطبیق و مقابله شده است (۱).

اساس طبع اینکته **مندک**، نسخهٔ متعلق بجناب آقای دکتر **تاراچند** سفير کبير دولت هند در ایران میباشد که با چند نسخهٔ دیگر از جمله نسخهٔ آقای محیط طباطبائی تطبیق گردیده است بعلاوه در اثر مساعی آقای دکتر **تاراچند** ترجمهٔ داراشکوه با متن سانسکریت چاپی مقابله و به پیروی از اصل سانسکریت بندها از هم مجزا و تفکیک گردیده است.

داراشکوه برای تسهیل در فهم مطالب او پانیشادها با استفاده از تفاسیری که در دست داشته توضیحاتی در ترجمهٔ خود وارد ساخته است و برای اینکه مطالب اضافی معلوم باشد، آنها را داخل قلاب [] قرار داده ایم.

در اینجا لازم است از علامهٔ ارجمند آقای سید محمد محیط طباطبائی که مجموعهٔ مهم و نفیس خطی خود را در اختیار اینجانب قرار داده‌اند تشکر نمایم.

همچنین از **کمک** معنوی و علمی استاد معظم جناب آقای دکتر **تاراچند** که در تطبیق متن فارسی **مندک** با اصل سانسکریت و تهیه و ضبط لغات سانسکریت کمک فرموده‌اند صمیمانه سپاسگزاری مینمایم.

تذکر این نکته لازم است: شرحی که جناب آقای دکتر **تاراچند** در باب رسالهٔ حق نما و مجمع البحرین بزبان انگلیسی تهیه نموده بودند بوسیلهٔ دانشمند معظم جناب آقای **سلطان محمد عامری** بفارسی ترجمه شده و در آغاز کتاب به چاپ رسیده، از مساعی و همکاری معظم له سپاسگزاری حاصل است.

(۱) در تنظیم مقدمهٔ این کتاب نیز از تحقیقات مولوی **محفوظ الحق** استفاده شده است.

در خاتمه از دوست ارجمند فاضل آقای مسعود برزین که در تهیه برخی از مواد مقدمه بذل مساعدت فرموده‌اند تشکر دارم.

بتاریخ ششم تیرماه یکهزار و سیصد و سی و پنج هجری شمسی برابر هیجدهم ذی القعدة ۱۳۷۵ قمری - تهران

سید محمدرضا جلالی نائینی

اغلاط زیر در رساله مجمع البحرین اصلاح شود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲	۲۲	فخلقت	فخلقت
۱۵	۳	ترگن	نرگن
۴	۱۴	انچهره	امچهره
۲۳	۹	سمیرپرت	سمیرپرت Sumeru Parvata
۲۴	۱۱	کوکپال	لوکپال Lokapala

متمنی است قبلاً اغلاط زیر را اصلاح فرمایند:

صفحه	غلط	صحیح
۱۰ مقدمه	بدرك ملاشاه	بدرك حضورملاشاه
۱۱ «	دلبربا	دلربا
۱۷ «	دودسته را فراهم	دودسته را بایکدیگر فراهم
۶ مجمع البحرین	اچبا	اچبا
۳۲ «	Diva Kara	Divakara
۳۳ «	Skatmala dvipa	Shalmal Dvipa
۱۸ اینکته مندک	Mandek	Mundaka
۱۸ «	Risivara	Risisvara

ضمناً تلفظ صحیح لغات سانسکریت زیر که در موقع چاپ فهرست لغات مجمع البحرین بدست نیامده بود در اینجا استدرک میگردد:

انگلا	Angula	سده	Siddha
بلکه دیپ	Plaksha Dvipa	سکندل دیپ	Skatmala dvipa
چمنان	Yamuna	سمیر	Sumeru
چونا	«	سو	Sah
سانگ	Sattvika	کهران	Ghrana

رسالہ
حق منا

تألیف

محمد وارا شکوہ بن شاہجہان

تصحیح

سید محمد رضا جلالی نائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، حمد ذاتی را که اوست موجود مطلق و نعت نبی را که اوست مظهر کل و خلیفه حق و رحمت فراوان بر آل و اصحاب او . اولی و انسب آنکه بآدای حمد و نعت جرأت ننمائیم و زبان را به بیان این معنی بلند نگشاییم چه درین باب آنچه نوشته شود انتساب نقصان است در نظر ارباب عرفان ، « لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » . اما بعد بدان ای یار که سبب تنزل حقیقت انسانی درین هیكل جسمانی آنست که دوئیستی که در آن نهان است به کمال رسیده باز باصل خویش پیوندد . پس هر فردی را از افراد انسانی لازم است که بسعی و کوشش ، خویش را از نقصان ابد و ارهاند و از وهم تعینات خلاص گشته خود را باصل خود رساند و مدت قلیلی که مابین دو مدت طویل بی انقطاع لا نهایت واقع شده هرزه و بیهوده بسر نبرد تا حسرت و ندامت ابدی و زبان و نقصان سرمدی باو عاید نگردد و در زمره اولئك کالانعام بل هم اضل نماند و استعدادی که حق جل و علی از جمیع مخلوقات خاص باو کرامت فرموده و بتشریف و تقدیر کرمانا بنی آدم مشرف ساخته ضایع نسازد که همه موجودات را الله تعالی برای انسان آفریده و انسان را برای خود ، پس میباید که هر کسی در طلب باشد او را بجوید که جوینده یابنده باشد و خود را بصاحب دلی رسانیده از زحمت نقصان و رنج هجران برهاند چه خدا یابی موقوف بر فقر است ، هر که فقر را نیافت خدا را نیافت و هر که این را یافت آنرا یافت ، اگر چه مدار این کار و یافت بر فضل است نه بر سعی و کوشش

بیت

گرچه وصالش نه بکوشش دهند آنقدر ای دل که توانی بکوش
و وصول بجناب تقدس او بدو طریق است: یکی بطریق فضل و آن چنانست که
حق سبحانه تعالی بفقیری برساند و آن مرشد کامل بیک نظر و توجه کار او تمام کند
و برده از چشم او بردارد و از خواب غفلت و پندار بیدار ساخته بی رنج و ریاضت
و شدت، مجاهدت جمال معشوق حقیقی بنماید و او را از خودی او بستاند و بدرجه
بی یسمع و بی بصر رساند **ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**
دیگر بطریق مجاهدت و ریاضت و آن بدین گونه است که شخصی از افواه مردم بشنود
یا در اقوال سلف نوشته آید که بعضی از افراد انسان واصل گشته اند و حق را چنانچه
حق معرفت است دانسته بحریم وصل او پی برده از این معنی آرزوی وصول این
مرتبه علیا در خاطر او جا کند و در طریق جستجوی قدم استوار نهد و بجهد و جهد
خود را بمرشدی رساند و راهی که واصلان این قوم بدان راه رفته اند معلوم کند
و داد ریاضت و مجاهدت بدهد، با این همه اگر فضل الهی دریابد بعد از هزاران
محنت و رنج مراد و مطلب او صورت بندد و برکت طریق سلف بآرزوی خود پیوندد
و این نیازمند درگاه صمدی **محمد داراشکوه** حنفی قادری از آن طایفه است که
جاذبه فضل **یحیی** بی سبب ریاضت و مجاهدت بتأثیر نظر کامل آنها بسوی خود
کشیده و از عنایت بی نهایت بمنتهای مطلب رسانیده و چون این فقیر مراتب تجرید
و تفرید و دقایق عرفان و توحید را چنانچه حق معرفت است یک بیک دانسته و
دریافته و بملازمت اکثری از اولیای زمان خویش که در هر عصری وجود یکی از
امثال ایشان نادر است رسیده و صحبتها داشته و از انقباس متبرکه ایشان بهره ها
برداشته و مراد و مطلب جمیع انبیاء و اولیای چنانچه باید تحقیق نموده بود، میخواست
که کتابی مشتمل بر اسامی احوال آن عزیزان در سلك تحریر در آورد که شب جمعه
هشتم شهر رجب المرجب سنه یکهزار و پنجاه و پنج هجری در سر این فقیر ندا در
دادند که بهترین سلاسل اولیای خدا سلسله علیه و طریقه سنیة قادریه است که از سرور
عالم، **مهر بنی آدم**، پادشاه انبیاء، مرشد اولیاء، مهر سپهر محبوبیت، مخاطب به

خطاب **لولاك لما ظهرت الربوبية**، رسول الثقلین سید الکوین خاتم المرسلین محبوب
رب العالمین **احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم** رسیده به پیشوای
عارفان و مقتدای واصلان برهان حقیقت بحر معرفت هادی اهل الله قائل **قدمی هذه**
على رقبة كل ولی الله شیخ الاسلام **خلف سید الانام قطب الخافقین غوث الثقلین ابو محمد**
حضرت شاه محی الدین سید عبدالقادر جیلانی الحسنی الحسینی رضی الله عنه و از
ایشان باشرف مشایخ زمان اقدم اولیای دوران مخزن اسرار غیبی، مطرح انوار لاریبی،
دانای دقایق عرفان، واقف اسرار یزدان، دلیل اهل حقیقت، رهنمای سالکان طریقت، محرم
حریم جلال، شاهد بزم وصال، اعظم اولیای ربانی محی الدین ثانی پیر دستگیر شیخ میر
قدس الله روحه و از ایشان بلا واسطه منتقل گردیده بشاه محققان، سلطان اهل عرفان،
مستغرق بحر توحید، سیاح بادیه تفرید و تجرید، سالک طریق لقاء واقف مواقف فنا و بقا
محرم حریم یزدانی، گنجور توحید ربانی، دانای اسرار وحدت، منزله از آفات کثرت،
استادی استفادی مولائی و مرشدی حضرت **مولانا شاه سلمه الله** و ابقاه و از ایشان بیواسطه
براقم این حروف و نیز در آن شب مأمور شدم به نوشتن این رساله که در بیان نموده
شدن راه خداست بطالبان طریق هدا و چون مرا در سایر تصانیف طریقه این بود که
بقرآن مجید تفأول جسته بمقتضای اشاره الهی نامی مینهادم و نام این رساله در خاطر
«حق نما» گذشته بود، بعد از تفأول این آیه کریمه که دلالت بر حق نمائی و بزرگی این
کتاب میکرد بر آمد و **لقد آتینا موسی الكتاب من بعد ما اهلکنا القرون الاولى**
بصائر للناس هدی و رحمة لعلهم یتدکرون چون معنی این آیه کریمه را مناسبی تمام
بآن نام بود، این رساله شریفه را به حق نما موسوم ساختم.

رباعی

خواهی که دلت ز وصل گردد گلشن خود را تو بجستجوی دلبر افکن
آن قبله نما چو قبله در می یابند دریاب ز حق نمای حق را روشن
هر که بشرف صحبت کامل مکمل نرسیده باشد و او را شناخت کامل نبود، این
رساله را بخواند و بنظر تفکر و تدبیر بشکورد و از ابتدا تا انتهی یک بیک را در عمل
آرد امید است که پی بمطلب برده از مشرب صافی توحید که منتهای کمال انسانی عرفان

است بهره مند گردد و مطالبی که بآن اوراق کتب سلف و خلف بر است و مردم آنرا درك نمیتوانند کرد در یابد و خلاصه فتوحات و فصوص و سوانح و لوائح و لمعات و لوامع و جمیع کتب متصوفه را بفهمد.

رباعی

تو باطن شرع گردانی بخصوص
ورهم نکنی نظارتو بر نقد نصوص
یاك دان و مدان توغیر او درد و جهان
این است حقیقت فتوحات و فصوص

باید دانست که آنچه درین رساله مسطور است از اوضاع و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال سید المرسلین است صلی الله علیه و سلم و سرموئی تفاوت و تجاوز راه نیافته، اگر بخدا رسیده را این رساله در نظر آید انصاف بدهد که این فقیر را الله تعالی در چه مرتبه فتح الباب نموده و در این چنین لباسی درهای فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی علت است، آنرا که میخواهد در هر لباسی که باشد بسوی خود میکشد و این نه دولتی است که بهر کس رو نماید، بلکه خاص باین نیازمند درگاه است چنانچه در آغاز شباب شبی بخواب دیدم هاتقی آواز داد، چهار بار تکرار کرد که آنچه بهیچ یکی از سلاطین روی زمین دست نداده، الله تعالی بشو ارزانی داشته بعد از افاقت آنرا بعرفان تعبیر نمودم و منتظر این دولت بودم تا آنار آن بظهور آمد و روز بروز نتیجه آن مشاهده افتاد و در ایامی که درد طلب دامنگیر بود باین طایفه کمال اعتقاد درست نموده بودم، کتابی در سلك تحریر آوردم در بیان احوال و مقامات این طایفه عالی سنی و عمر و مولد و مدفن ایشان قدس الله اسرارهم و آنرا سفینه الاولیاء نام نهادم و بعد از آنی که بشرف ارادت مشرف شدم و از اطوار سلوک و مقامات این طایفه واقف گردیدم، کتابی دیگر در آثار و اطوار و مقامات و کرامات مشایخ خود مشتمل بر فواید و نکات بقید جمع در آوردم و آنرا سفینه الاولیاء نامیدم و در این وقت که ابواب توحید و عرفان را حق سبحانه تعالی بر دل من گشاده و از فتوحات و فیوضات خاص خود داده آنچه درین رساله نگاشته میشود و در احاطه ضبط در می آید ان فی ذلك لرحمة و ذکرى لقوم یؤمنون.

درین سلسله علیه بخلاف سلاسل دیگر رنج و مشقت نیست:

بیت

ریاضت نیست پیش ما همه لطف است و بخشایش

همه مهر است و دلداری همه عیش است و آسایش

این عطا رحمة الله گوید «شیخك من یدلك علی راحتك لا من یدلك علی تعبك»
شیخ تو آنست که ترا بی ریاضت بخدا رساند نه کسی که برساند برنج و تعب.
مولانا جلال الدین رحمة الله فرمایند:

بیت

ز چندین ره بهمانیت آورد نیاوردت برای انتقام او

ای یار در طریقه فقر لفظ مرید بر مریدان اطلاق نمیکند و در گفتگو بلفظ یار تعبیر مینمایند چه در زمان پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم نیز اصحاب و یاران میکفتند نام پیری و مریدی در میان نبود، پس هر جا درین کتاب لفظ یار باشد مراد طالب خواهد بود.
بیان - بدانکه بنای این رساله بر چهار فصل است که در هر فصلی بیان عالمی است از عوالم اربعه:

فصل اول

در بیان عالم ناسوت

عالم ناسوت عبارت از همین عالم محسوس است که بعضی آنرا عالم شهادت و عالم ملك و عالم پندار و عالم بیداری نامیده اند و نهایت مرتبه حضرت وجود و کمال لذت در همین عالم است. ای یار چون درد مندی را درین عالم ناسوت طلب حق بهمرسد اول باید که در جاهای خالی تنها رفته صورت فقری که باو حسن ظن داشته باشد یا صورت کسی که باو رابطه تعلیق عشق بود تصور مینموده باشد و طریق تصور اینست که چشم برهم نهاده، متوجه بدل شده، بچشم دل مشاهده نماید. ای یار نزد این فقیر دل در سه موضع است: یکی اندرون سینه زیر پستان چپ و آنرا دل صنوبری میگویند چه آن بر شکل و صورت صنوبر است و این دل را انسان و حیوان همه دارند.

آنچه بصورت دل انسان بود بر در قصاب فراوان بود اما معنی آن خاص بخاصان است؛ دیگر درام الدماغ و آنرا دل مدور مینامند و دل بیرنگ نیز میگویند و خاصیت او آنست که هر گاه فقیری باین دل متوجه شود خطره اصلا روی نمیدهد که خطره را در آنجا راه نیست؛ دیگر دلی است در میان نشستگاه و آنرا دل نیلوفری خوانند و توجهی که در تصور مذکور شد بدل صنوبری است و آن صور مثالی را که درین تصور بچشم دل مشاهده نمایند مثال نامند و این تصور چون مقدمه عالم ملکوت است، از ملکوت جدا ساخته، عالم مثال نامیده اند و الا عالم مثال داخل ملکوت است. ای یار هر گاه بطریق مذکور تصور پیش گیری رفته رفته صورت و متصور درست گردد و باعث فتح عالم ملکوت شود و چون این صورت در نظر تو خوب در آمد مبارك گشت بر تو فتح عالم مثال و هر گاه درین کار بسیار مقید گشتی، هیچ صورت از صورتها که دیده نباشد بر تو پوشیده نماند.

فصل دوم در بیان عالم ملکوت

و این عالم را عالم ارواح و عالم غیب و عالم لطیف و عالم خواب نامند؛ صورت عالم ناسوتی فنا پذیر است و صورت این عالم ملکوت که صورت اصلی ناسوت است هیچگاه فانی نشود و همیشه باقی ماند.

فرد

میدانی خواب چیست؟ مرگست سبک میداننی مرگ چیست؟ خوابیست گران ای یار عالم مثال که در بالا ثبت افتاد کلید عالم ملکوت است و مثال صورت را که بعد از پوشیدن چشم دیده میشود مراد روح آن صورت است نه بدن، پس ظاهر شد که ارواح مردم بهمان صورت که در عالم شهادت داشتند بی بدن موجود اند و در نظر همه وقت میتوانند حاضر شد، هر کس که در خواب رود، خواه آگاه، خواه غافل، روح او

بچشم و گوش و زبان و جمیع حواس و قوای باطنی بیوسيله حواس و قوای ظاهری جسدی لطیف، لطافت گرفته در عالم ملکوت سیر کند و دل هر کس که لطافت و آگاهی حاصل نموده در عالم ملکوت صورتهای نیک و صورتهای لطیف ببیند و بشنود، محظوظ گردد و دل هر که در زیر بار کثافت و غفلت باشد، صورت زشت و اصوات کریه مهیب میدید و می شنیده باشد و آنچه در عالم ناسوت گرفتار است همانرا مشاهده نماید، بی حظ و حلاوت گردد. پس چون به بعضی اشغال که مذکور خواهد شد از روی جد و جهد اشتغال نمائی، زنگ دل تو دور گردد و آئینه دل تو روشن شود، صورتهای انبیاء و اولیاء و ملائکه در آن منعکس میشده باشد و صورت مرشد تو، ترا صورت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اصحاب کبار و اولیای عالی مقدار بنماید و هر مشکلی که از آن صور بزبان دل و لسان حال سؤال کنی جواب بشنوی و یقین دل تو بیفزاید و ترا در عالم ملکوت تسلی تمام روی نماید و چون صورت پیغمبر صلی الله علیه و سلم را بینی بتحقیق و یقین بدان که صورت آنحضرت است صلی الله علیه و سلم، چه در حدیث صحیح نبوی است که «من رآنی فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی» یعنی هر که مرا دیده بتحقیق مرا دیده است چه شیطان را مجال آن نیست که خود را بنماید بصورت من. و ظاهر است که این حدیث در باب دیدن عالم ملکوت است و چون طبیعت انسان از هجر عرفان مائل بکثافت شد و لطافتها از او جدا گشته، عالم ملکوت برای آنست که او را بسوی لطافت راه نماید و بشناسد که اصل او لطیف است، مغلوب کثافت شده زیرا که صحبت بدن اگر بر روح غالب آمد، روح از صحبت بدن حال بدن میگردد و اگر صحبت روح بر بدن غالب آید بدن نیز لطافت می پذیرد چنانچه صحبت روح آن سرور صلی الله علیه و سلم بر بدن غالب آمد بدن نیز لطافت بکمال بهم رسانید و لهذا بر بدن مبارکش مگس نمی نشست و سایه او بر زمین نمی افتاد، چه هوا که لطیف است نه بر او مگس را مجال نشستن بود نه او را سایه باشد و چون روح از هوا هم لطیف تر است و او را مانعی و حجابی نیست چه عجب که معراج آن سرور صلی الله علیه و سلم با بدن بود و عیسی علیه السلام با جسد در آسمان باشد چه عجب «ارواحنا اجسادنا و اجسادنا ارواحنا» پس ای یار چون ازین عالم مثال بملکوت آمدی و دانستی که ارواح نیک و بد

بنظر تو می افتد و صور ملائکه نیز مثل ارواح بنظر درمی افتد، باید که چند گاه این توجه را از دست ندهی تا حقیقت عالم لطافت که عالم اصل است و این عالم مثال سایه او است بر تو خوب روشن گردد و هر چه خواهی در آن مشاهده توانی کرد و چون بعالم لطافت نسبت بهمرسید مبارک گشت بر تو فتح عالم ملکوت . اما اصل کار دیگر است باید که درین عالم درنمانی و خود را ازین ورطه وارهانی و نظر بر صورت یمنی نهی و بعالم صورت دل ندهی و خواهش کشف و کرامت نکنی که درین عالم کشف و کرامت بسیار است . وقتی در پلک چشم مبارک حضرت میان میر قدس سره دانه بر آمد از آن بسیار متأذی بودند جراحی را طلب نموده از معالجه آن پرسیدند ، گفت این را چاک باید کرد، میان تنها که از یاران کمال ایشان بود گفت لحظه توقف نکنید متوجه بعالم ملکوت شد شخصی را در آن عالم دید ازو پرسید علاج دانه که در پلک چشم مبارک میانجیو بر آمده چیست آن شخص گفت که تخم خیار را سائیده بر آن بمالند میان تنها چشم واکرده گفت این دانه پلک چشم میانجیو را چاک نکنید ، تخم خیار را بر آن بمالید ، همان لحظه تخم خیار را سائیده مالیدند ، فی الفور صحت روی نمود یکی از حاضران مجلس میانجیو پرسید که میان تنها را مگر از معالجه چشم وقوفی هست؟ فرمودند نی، اما در عالم ملکوت داروها موجود هست، بآن عالم توجه نموده این علاج فرمود هر چه در عالم ملکوت بصاحب دلی بگویند بیشک همان میشود؛ آن شخص پرسید حضرت میان جیو را مگر تصرف در عالم ملکوت نیست که این دوا را از میان تنها معلوم کردند؟ فرمودند که من از ملکوت گذشته و مرا توجه نمودن باین عالم تنزل است . پس ای یار بسیاری از فقرا در عالم ملکوت محجوب کرامت گشته از اصل بازمانده اند اما نه آنست که اصلاً درین عالم در نیائی بلکه درین جا نیاسائی، که این عالم ممر اولیاء خداست و سالک را ازین جا عبور نمودن لازم است لیکن باید که التفات نکند و درنگ ننماید که موجب سد راه خواهد بود و در طریقه این فقرا فتح عالم ملکوت فتح عظمی است اهل سلوک را و این طریقه حضرت غوث الثقلین است رضی الله تعالی عنه چنانچه منقول است از حضرت شیخ ابو عمرو صریفی قدس سره گفت که چون بخدمت سید العارفین غوث الاعظم رضی الله عنه رسیدم ، طاقی بر سر

من نهادند، خوشی و خنکی آن بدماغ من رسید و از دماغ بدل، ملکوت بر من کشف شد شنیدم که عالم و آنچه در عالم است تسبیح حق میگویند باختلاف لغات و انواع تقدس، نزدیک بود که عقل من زائل شود، شیخ پاره پنبه در دست داشت بگوش من کرد عقل من برقرار ماند . ای یار چون عالم مثال و ملکوت بر تو فتح شد باید که چند گاه بعضی از اشغال این سلسله را نیز بجا آری که دل ترا روشنی و صفا حاصل آید و رنگاری که بر آئینه دل نشسته است زدوده گردد تا از هر طرف اندر آن جمال یار را مشاهده توانی کرد که حضرت دل را عرش الرحمان گفته اند باین معنی که حقیقت ذات از آنجا سر میزند و حواس پریشان بتوجه آن جناب جمع میگردد . و حضرت میان جیو بعضی از یاران میفرمودند اسم الله را بیحرکت زبان آهسته آهسته بدل میگفته باشید و از کثرت گفتن این اسم مبارک بطریق مذکور حال بجائی میرسد که در خواب نیز دل را آگاهی مییابد . ای یار این اسمی است بس بزرگ و شامل کفر و اسلام و جامع جمیع اسماء و هیچ چیز از این اسم بیرون نیست و معنی این اسم اعظم این است که اوست صاحب سه صفت ایجاد و ابقاء و افناء و همه آفرینش و ذرات موجودات ازین سه صفت خارج نیست ، اما ازین معنی و سر این اسم اعظم کسی واقف نیست مگر بعضی از اکمل مشایخ بر سبیل ندرت . و شغلی که عمده و مختار طریقه این فقیر است و بی آن نمیشود و همه کس را می باید بعمل آورد و از او گشایشهای عمده میسر است حبس نفس است و طریقی آنکه بطریق خلوت بنشیند که طرز نشستن رسول است صلی الله علیه و سلم و احتیاء بدست نکند بلکه بادوای و یار داء و آرنج هر دو دست را بر سر هر دو زانو نهاده بپرد و زانگشت سوراخ گوشها را مسدود سازد چنانچه از آن راه نفس بیرون نرود و بهر دو انگشت شهادت هر دو چشم را بگیرد، باین طریق بلکه بالا را پائین آورده بپرد و انگشت استقرار دارد که انگشت بر دیده ها نیاید و انگشتان خنصر و بنصر هر دو دست بالای هر دو لب گذاشته راه نفس را بگیرد و هر دو انگشت میانه را بر هر دو پره یمنی نهد، باین طریق که اول سوراخ طرف راست را محکم گرفته راه نفس مسدود سازد و سوراخ طرف چپ را وا گذاشته لاله را بدم گفته ، نفس را تا بالای دماغ رسانیده بدل فرود آرد و بعد از آن سوراخ طرف چپ را نیز محکم ساخته در حبس

نفس بنشیند و از شروع این شغل تا کمال کثرت بی تصدیع و کلفت آنقدر که دم را تواند نگاهداشت، نگاه دارد و وقت گذاشتن نفس انگشتی که بر پرّه جانب چپ است برداشته و نفس را با هستگی کشیده بتدریج الا الله را سر دهد که درزود گذاشتن، نفس را مضرت میرسد.

هم برین طریق هر قدر که تواند بعمل آورد و از اعمالان این شغل بعضی نگاهداشت نفس را بجائی رسانیده اند که چهار بهر را بی چهار دم میگذرانند، اما مرشد این فقیر حضرت آخوند ملا شاه سلمه الله تعالی و ابقاه بمرتبهای رسانیده بودند که بعد از ادای نماز عشا حبس میفرمودند و وقت نماز بامداد، خواهی شب دراز، خواهی کوتاه، نفس را می گذاشتند، تامدت پانزده سال بدین منوال بود تا از اثر این شغل فتوح عظمی روی داد و درهای دولت گشود. یکی از فواید این شغل آنست که خواب تمام و کمال دور میشود چنانچه سی سال است که حضرت آخوند سلمه الله خواب نفرمودند و این شغل شریف که دور کننده زنگهای آئینه دل و صفا دهنده کدورات آب و گل است از حضرت غوث الثقلین رضی الله عنه باین فقیر از روی تحقیق رسیده و نام این شغل را حضرت غوث الاعظم رحمه الله «آورد و برد» فرمودند و پیر دستگیر حضرت میان جیو قدس سره این قدر افزود که بعد از حبس کردن نفس تا گذاشتن آن نفس، لاله را گاه گاهی بر زبان دل صنوبری میگفته باشند که در خالی نشستن، خطرات روی میدهد و چون متوجه بگفتن الا الله شد رفع خطرات میشود و از توجه نمودن بجانب دیگری باز میماند و این شغل رفع خطرات را میان جیو «زد و برد» نام نهاده اند چه هر که این اسم شریف را بردل زدگوی مقصود برد. ای یار چون در سلوک خطر بسیار است حضرت میان جیو سدی چند نهاده اند که راه خطرات از آن بسته گردد، یکی از آن جمله آنست که مذکور شد. دیگر آنکه شخصی را که خطر بسیار از دل صنوبری سرمیزده باشد، باید که توجه را از دل صنوبری که محل خطر است برداشته بدل مدور بگمارد و چون این دل بیرنگ است خطر را در آنجا راه نیست و گنجایش نخواهد بود و طریق دیگر دور کردن خطر آنست که خطر را غیر نداند.

ای یار چون شغل شریف حبس نفس بطریقی که بالا مذکور شد چند گاه بعمل

آری حرارتی عجیب و لطافتی غریب و شوقی عظیم و روشنی لطیف در دل و در وجود تو پیدا آید و کثافتهای غفلت تمام و کمال رو بدم آورد و ترا ذوقی و وجدی بی اندازه رو نماید و لذت این شغل خود ترا از بیکاریها باز خواهد داشت، اما این شغل راهمه وقت نمیتوان کرد چه خلوت لازم این است، پس تا در خلوت باشی باین شغل شریف مشغول باش و در وقت سیر و صحبت خلق شغلی که اول گفته شده مناسب بود چه آنرا همه جا و همه وقت میتوان نگاهداشت.

ای یار چون در شغل حبس نفس بنشینی باید که پیوسته متوجه بدل باشی که درین شغل از درون تو آوازی بهم خواهد رسید چنانچه ملای روم قدس سره فرماید:

بیت

بر لبش قفل است و در دل رازه لب خموش و دل پر از آوازه
و این آواز بعضی از اوقات چون آواز جوش دیگ است و بعضی اوقات چون آوازی که از زنبورخانه می آید چنانچه یکی از متقدمین باین معنی اشاره نموده:

قطعه

سخنهای بین که از موران نماید چو اندر گوش ما گوید کلام او
همه عالم گرفته آفتابی زهی کوری که میگوید کدام او
ای یار گمان نبری که این آواز در درون تست و بس، همه عالم از درون و برون
بر از همین صداست.

نظم

بر آور پنبه پندارت از گوش ندای واحد القهار بنیوش
ندا می آید از حق بر دوامت چرا گشتی تو موقوف قیامت
بحقیقت آن در میان شغل سلطان الاذکار که بعد از این مذکور میشود بر تو ظاهر گردد
که خلاصه این فقرای علیّه است و در عالم نادر و نایاب و باسناد معتبر ظاهری و باطنی
از رسول صلی الله علیه و سلم بحضرت غوث الثقلین رضی الله عنه رسیده و از ایشان بحضرت
میان جیو، شغل آوازی است که آنرا در طریقه فقرای سلطان الاذکار گویند.

ای یار آواز سه قسم است: یکی از بهم خوردن دو جسم پیدا میشود چنانچه

از حرکت دودست که بهم رسد آواز ظاهر گردد و از حرکت يك دست صدای ظاهر نشود و این را آواز محدث و مرکب گویند.

قسم دیگر آنکه بیحرکت دو جسم کثیف و بی ترکیب لفظ از عنصر آتش و باد، از درون انسان ظاهر گردد این را آواز بسیط و لطیف خوانند.

قسم سوم آواز است بیحد که بیواسطه همیشه ظاهر باشد، این آواز پیوسته بر يك نهج بود و کم و زیاده نشود، تبدیل در آن راه نیابد و بی جهت باشد اگر چه همه عالم از این آواز مملو و پر است اما بجز از اهل دل کسی برین آواز مطلع نگردد و نشنود و این آواز بیش از آفرینش موجودات بود و هست و خواهد بود. این آواز را بیحد و مطلق نامند و هیچ شغل بالاتر ازین نباشد چه هر شغل که هست باختیار شاغل صادر میشود و چون شاغل لحظه از آن بازماند منقطع میگردد مگر این شغل که بی اراده شاغل بر طریق دوام بی انقطاع و انفصال میسر گردد.

از اکثر احادیث صحیح که در صحاح سته مسطور است ظاهر میشود که پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم قبل از بعثت و بعد از آن همیشه باین شغل متوجه بوده اند، اما هیچ یکی از علماء سر این معنی را نیافته اند و پی باین نبرده. از حدیث کبری رضی الله عنها مرویست که رسول خدا صلی الله علیه و سلم پیش از بعثت پاره طعام با خود بر میداشتند و به غار حری که غاری است در حوالی مکه معظمه، مشهور و معروف، میرفتند و در آن غار بهمین شغل مشغولی میفرمودند تا از اثر این شغل صورت جبرئیل بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم ظاهر میشد و ابتدای وحی آن سرور این بود بعد از آن شد آنچه شد.

ای یار چون خواهی که شغل سلطان الاذکار را شروع نمایی و این شغل شریف را دریابی باید که در شب یا روز بصحرائی که از تردد مردم محفوظ باشد یا حجره ای که آنجا آواز کسی نرسد رفته متوجه بگوش خویش نشینی و درین توجه چندان که توانی غور نمایی که ترا آواز لطیف روی نماید و آن آواز رفته رفته چنان غالب گردد که از جمیع جهات ترا فرو گیرد و هیچ جا و هیچ وقت نباشد که با تو نبود و آوازی که ترا از تو برمی آرد قطره باشد از بحر آن آوازه بر همین قیاس کن :

بیت

تو بگوش خویش گوش، بنه و بگو و بشنو

که جهان پر است یکسر ز صدای بینوایش
آورده اند که موسی علیه السلام را افلاطون گفت: توئی که میگوئی که پروردگار من بامن سخن میگوید و حال آنکه او منزله است از جهت، آنکه موسی علیه السلام فرمود که من باین دعوی میکنم و از جمیع جهات آواز میشنوم، منزله از انقطاع و ترکیب حروف، افلاطون موسی را تصدیق کرد و برسالت ایشان اقرار نمود.

از پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم از کیفیت نزول وحی پرسیدند، آن حضرت فرمودند که آوازی آید مرا گاهی چون آواز جوش دیگ و گاهی مانند آواز زنبور عسل و گاهی متصور میشود فرشته ای بصورت مردی که حرف میزند با من و گاهی صوتی میشنوم همچو صاصله جرس؛ خواهی حافظ علیه الرحمه اشاره بهمین معنی فرموده اند :

بیت

کس ندانست که منزل لگه دلدار کجاست
این قدر هست که بانگ جرسی می آید
مولانا عبدالرحمن جامی میفرماید :

بیت

در قافله که اوست دانم نرسم
این بس که رسد بگوش بانگ جرس
میان جوی قدس سره میفرمایند که حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم گاهی بر شتر سوار می بودند که این شغل غلبه میکرد و بمرتبه زوری آورد که هر دوازده شتر خم میشد و بر زمین میرسید.

ای یار آنچه در بیان کیفیت نزول وحی مذکور شد مفهوم احادیث است که در صحاح سته مسطور است و اشاره صحیح است به سلطان الاذکار، اما انبیاء را ازین آواز حالتی روی میداد که آیات وحی و احکام الهی میتوانستند معلوم نمود و اولیاء ازین آواز حرف بی جهت و بی انقطاع جمعیت و لذت وجد و ذوق درمی یابند، چندانکه جمیع اشغال و اذواق گذشته را بسبب این لذت میگذرانند و در بحر این آواز فرو میروند و نام و نشان ایشان پدید نمی آید. حضرت میان جیومی فرمودند که غوث الثقلین رضی الله

عنه فرمودند که پیغمبر ماصلی الله علیه وسلم شش سال در غار حری مشغول بسطان الاذکار بودند و من در آن غار متبر که دوازده سال باین شغل اشتغال نمودم و گشایشهای عظیم روی داده، حضرت میان جیو فرمودند عجب دارم از حاجیان که این همه مسافت بعیده را قطع نموده بحج میروند و بر کات آن مکان مبارک را در نمی یابند.

ای یار حضرت میان جیو این شغل شریف را آن قدر عزیز میداشتند که با کثری از یاران خود نمیفرمودند و بعضی که میگفتند بایما و اشارت بود چنانچه بحضرت آخوند که فرمودند بعد از یکسال رویدا و حضرت آخوند که مرافرومودند بعد از شش ماه میسر شد، اما من بعضی را که گفتم در مدت سه روز یا چهار روز روی نمود بسبب آنکه ایشان باشاره و کنایه میفرمودند و من بتصریح میگویم و بی پرده مینمایم.

ای یار چون ترا این آواز روی دهد باید که خوب نگاهداری و در حفظ آن کوشش بلیغ نمائی تا آنکه ملکه شود چنانچه در صحرا و حجره روی میداد در بازارها و جمیع خلایق روی دهد و هر گاه این شغل لطیف شریف استیلا نماید بر آواز دف و دهل و نقاره و آوازی که از اینها هم سخت تر باشد غالب آید و چرا غالب نیاید که اصل او است و جمیع آوازا ازین بظهور آمده و اکثر یاران شاغل حضرت میان جیو که در بازارها رفته می نشستند سبب آن بود، تا معلوم کنند که آوازا این شغل شریف بمرتبه ای رسیده که بر جمیع آوازا غالب آمده یانه؟

ای یار چون ترا شغل سلطان الاذکار روی داد، مبارک گشت بر تو عالم لطافت و اطلاق بیک رنگ گرداند چه شغل لطیف تر لطیف سازد و در دریای لطافت و اطلاق بیرنگ گرداند و دریای حقیقت از دل جوش زند که سرچشمه وجودیست و در آن وقت خود دریایی که هر صدائی و ندائی که هست ازین صدا بوجود آمده، چنانچه هر جارنگ است از آن بیرنگ صورت هستی گرفته و چون او بی نهایت است صورت و رنگ او نیز بی نهایت است، همچنان صدا و ندای او بی نهایت است چنانچه هیچ چیز باو نمی ماند و هیچ آوازی باین آواز نمی ماند.

فصل سوم

در بیان عالم جبروت

و این عالم را عالم لازم و عالم احدیت و تمکین و عالم بی نقش خوانند اگر چه بعضی از این طایفه این عالم را عالم اسماء و صفات گفته اند اما غلط کرده اند و بسیاری ازین طایفه بحقیقت این عالم نرسیده اند و نا فهمیده گذاشته، چه عالم اسماء و صفات اگر در مرتبه عالم است پس داخل ملکوت است و اگر در عالم حس ظاهر گشته داخل ناسوت است، بر هر تقدیر عالم اسماء و صفات را عالم جبروت گفتن درست نباشد و ازین عالم غیر از سید طایفه استاد ابوالقاسم جنید رضی الله عنه دیگری خبر نداده که فرموده: تصوف آن است که ساعتی نشینی بی تیمار. شیخ الاسلام گفت دانی بی تیمار چه بود؟ یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن، که بیننده در دیدار علت است، پس عالم جبروت آن باشد که هر چه در ناسوت و ملکوت است در آن عالم بنظر در نیاید و حالت محویت بنوعی سرزند که آرام بر آرام و جمعیت بر جمعیت روی دهد؛ چنانچه غافل و آگاه را از بودن در عالم ناسوت و ملکوت چاره نیست، از بودن در عالم جبروت هم چاره نباشد. غافل در خوابی که هیچ از صور ناسوتی و ملکوتی نبیند، کوید چه بفرات و آرام خوابیده بودم که هیچ خوابی ندیدم، پس این عالم جبروت است. و آگاه وقتی که بی تیمار نشیند چنانچه سید الطایفه بآن اشاره فرموده است در بیداری هیچ صورتی از ناسوت و ملکوت بخاطر او نگذرد، در عالم جبروت است. اما فرق میان غافل و آگاه این است که او در خواب در عالم جبروت رود بی اختیار و این هر گاه که خواهد باختیار خود در خواب و بیداری در عالم جبروت تواند رفت و طریق نشستن در عالم جبروت این است که اعضا را از حرکت باز داشته و هر دو چشم را پوشیده و دست راست را بردست چپ گذاشته و دل خود را از جمیع نقوش ناسوتی و ملکوتی خالی ساخته بسکون و آرام بنشیند و در بصر ظاهری و باطنی او نقشی در نیاید، پس عالم جبروت را دریابد. کسی ازین طایفه الاما شاء الله بر سر این عالم مطلع نگشته باشد.

فصل چهارم در بیان عالم لاهوت

و این عالم را عالم هویت و عالم ذات و عالم بیرنگ و عالم اطلاق و عالم بحت خوانند و این عالم اصل عالم ناسوت و ملکوت و جبروت و محیط است اینها را، عالمهای دیگر بمنزلۀ جسم اند و این عالم جان آنها، همه در این آیند و ازین بر آیند و این بذات خود همیشه یکسان است و دروی تفاوت نپذیرد و هو الاول والاخر والظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم . محیط عوالم دیگر نسبت باین عالم چون امواج اند نسبت بدربیا و ذرات اند نسبت بآفتاب و الفاظ اند نسبت بمعانی، پس ای یار هر گاه این سعادت لایزال توحید و دولت ییزوال تحقیق که از آشنائی این عالم بهم رسد ترا رویداد از هویت هوش دهی .

فصل پنجم^(*)

در بیان هویت رب الارباب

هر گاه همه اوست تو کیستی ؟ چاره ای غیر از این نیست که خود را نیز عین او دانی و در بند پندار من و تو نمایی ، اینجاست حقیقت توحید و تجلی ذاتی و فی انفسکم افلا یبصرون ، باید که از ذات دانستن خود ملاحظه نمائی و راه وهم و وسوسه بردل نگشائی و تعینات را حجاب ذات ندانی :

رباعی

هر گز نکند آب حجاب اندر ینح با آنکه کند نقش حباب اندر ینح
حق بحر حقیقتست و کونین درو چون ینح بمیان آب و آب اندر ینح

(*) با اینکه داراشکوه در این رساله (صفحه پنجم سطر ۱۲) متذکر شده که [بنای این رساله بر چهار فصل است] دو فصل دیگر نیز بر آن افزوده است

و اگر خطره روی دهد آنرا نیز عین ذات دانی تا آنکه این نسبت کمال پذیرد و استیلا گیرد، چون بکمال برسد هر جا نظر کنی خود را بینی و هر جا جوئی خود را یابی ، ز نهار که او را بمحض تنزه و بیرنگی و پاکی متصف ندانی که از سعادت تشبیه بی نصیب مانی و همچنین بمحض تشبیه موصوف نسازی که از دولت تنزیه بی بهره گردی ، پس پاکی و ناپاکی و تشبیه و تنزیه همه از ظهورات و تعینات اوست ، اگر ذره از او جدا تصور کنی محروم میگردی از نعمت توحید و عرفان .

ای یار دریای حقیقت چون بحر کت آمد موج و نقش در آن پیدا گشت و صد هزار حباب و دایره چون آسمانها و زمین ها پدید آمد و این همه را از آن دریا جدائی نباشد چه اگر نقشی و موجی را خواهی از دریا جدا کنی صورت نبندد و در نام اگر چه هر يك جداست اما در ذات و حقیقت یکتاست :

رباعی

توحید بگویم ار بفهمی بادا موجود نبود هیچگاه غیر خدا
آنها که تومی بینی و میدانی غیر در ذات همه يك است و در نام جدا

فصل ششم

در بیان وحدت وجود

آب نابسته ، بیرنگ و بی صورت است و چون بسته شد ، گاه صورت ینح گیرد و گاه کسوت برف و ژاله در بوشد ، نظر کن که ینح و برف و ژاله همان آب بسیط بیرنگ است یا نه ، و چون بگدازد همان آب خواهی نامید یا چیزی دیگر ، پس هر که شناخته است و چشم حقیقت بین دارد جمیع مراتب و کیفیات را آب میداند :

رباعی

دریاست وجود صرف ذات و هباب ارواح و نقوش همچو نقش اندر آب
بحری است که موج میزند اندر خود که قطره که است موج گاهی است حباب
و آنکه نادان است در بند لباس و کیفیت و غیر بینی درمی ماند ، فرق عارف و جاهل همین

است، پس عرفان زیاده برین نیست که خود را بشناختی والا تو خود عین او بودی و همه اوست و محال است که غیر او موجود باشد.

برای توضیح این مطلب مثل بسیار است چنانکه نقش و لفظ و معنی همه از وجود سیاهی ظاهر میشود، چنانچه بین و برگ و شاخ و میوه همه از تخم برمی آرد، اما وجود این کثرت مانع وحدت نه:

رباعی

کرده ز یگانگی دوئی را تاراج باید که کنی کجی خود را تو علاج
واحد متکثر نشود از اعداد دریا متجزی نشود از امواج
لیکن بجهت اختصار بر تمثیلات مذکوره اقتصار افتاد.

ای یار آنکه ذات بحت و آفتاب حقیقت و مرتبه بیرنگی که کنت کنزاً مخفیا از آن خبر میدهد چون بدوستی فاحشیت ظاهر شد و نقاب اختفا بر افکند، تمامی ذات مقید گشت بلذت وصل و مشاهده دیدار خویش، اکنون اگر طلب مطلق کنی نیابی مگر در مقید، چنانچه پیش از ظهور گنج مخفی اگر مقید را جستی، نمی یافتی مگر در مطلق، همیشه مطلق در مقید است و مقید با مطلق و بتحقیق بدانکه قید حجاب اطلاق نیست و تعینات مانع ذات نه، پس بر هر چه دست نهاده شود بر عین ذات بی حجاب دست نهاده شده است و بر هر چه نظر افتاد حسن مطلق بی حجاب بنظر در آمده است:

فرد

نیست بیگانه کس درین عالم دست بر هر چه می نهی خود بین

رباعی

گویم سخنی ز روی تحقیق و صواب گر مرد رهی قبول کن روی متاب
هرگز نبود صفات بر ذات حجاب کی نقش بر آب مانع است از مس آب
ای یار شغل اخیر و نهایت کار در این سلسله شریفه خود را گرفته نشستن است، با وجود تقیدات خود را عین بحت و هستی صرف دانستن و هر چه غیر خود بنظر در آید عین خود فهمیدن و بین دوئی بر کندن پرده های بعد و بیگانگی را بر افکندن و همه را یکذات دیدن و خود بخود لذت گرفتن:

بیت

یار لیلی وش من غیر من و میجنون نیست

شمع از دایره پرتو خود بیرون نیست

و نیز بر همین معنی بعضی از اکابر اشاره کرده اند:

بیت

از کنار خویش می یابم دمدام بوی یار

زان همین گیرم همیشه خویشتن را در کنار

ای یار هر که این نسبت شریف را درست کرد، بشرف شناخت وجود خویش که اکسیر اعظم و کیمیای اکبر است مشرف گشت، از سرگردانی بادی غفلت و نادانی و رنج جستجوی و وسوسه گفتگو فارغ شد:

بیت

قطره قطره است تا نپندارد که از دریا جداست

بنده بنده خویشتن را تا نمیداند خداست

رباعی

ای آنکه خدای را بجوئی هر جا تو عین خدائی نه جدائی بخدا
این جستن تو همین بآن میماند قطره بمیان آب و جوید دریا
چون باین مرتبه رسیدی آفتاب حقیقت و وحدت طالع شد و اثر وهم و پندار تو مرتفع گشت و حجاب ظلمت برخاست، اکنون:

رباعی

هر چند نقاب در میان دارد یار رویش خوش و خوب مینماید بسیار
چون عینک تو بود نقاب رخ یار عینک نکند به پیش چشم تو غبار
درین جا ذکر و ذکر و مذکور یکی گشت. صاحب لمعات قدس سره از همین خبر میدهند:

بیت

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در نکنجد هجران چه کار دارد

مرشد چون طالب صادق را باین مرتبه رسانید و این دقیقه را فهمانید دیگر او را بخدا سپرد، تعلیم و تعلم را گنجایش نماند که خدا را تعلیم نمودن جایز نبود. ای یار چون دانستی که اصل کار چیست و دوری و مهجوری دلداری چیست همیشه خوش باش :

رباعی

در هجر تو بوده اندوه و آزارم از وصل تو رفت هستی و بندارم
شادی آمد نصیب جانم گردید اکنون تن و جان خود بر راحت دارم
وجود تو وجود کل گشت، رنج و ترس و وهم و دوئی و مهجوری از دل تو برخواست و از
خوف عذاب و اندیشه ثواب رستی، بنجات ابدی پیوستی، آنچه میخواهی بکن و بهر
وصفی که خواهی می باش :

بیت

پادشاهی را گذار ای دوست آگاهی گزین
چون با آگاهی رسیدی هر چه میخواهی گزین
که بشارت لاخوف علیهم و لا هم یحزنون در شأن ارباب این حالت نازل گشته و مرثده
انزل السکینه علی قلوبهم در حق ایشان بظهور پیوسته.
ای یار بسیاری از آیات و احادیث و اقوال مشایخ سلف برین معنی دال است اگر
ترا ذوق دریافت آن بهمرسد از هر ذره ای آفتاب حقیقت مشاهده خواهی نمود و چون
این نسبت را بکمال رسانیدی در عین شدن تو و همی نماند و بتحقیق از باطن تو خود بخود
لذتی و امنیتی سر خواهد کشید که شاهد این یگانگی باشد، از جزو ترا کل سازد و از
قطره دریا و از ذره آفتاب و از نیست، هست :

رباعی

این رساله حق نما باشد تمام در هزار و پنجاه و شش شد تمام
هست از قادر مدان از قادری آنچه ما گفتیم فافهم و السلام

فهرست مندرجات « رساله حق نما »

صفحه

۱	بسم الله الرحمن الرحيم (آغاز سخن)
۵	فصل اول - در بیان عالم ناسوت
۶	فصل دوم - در بیان عالم ملکوت
۱۵	فصل سوم - در بیان عالم جبروت
۱۶	فصل چهارم - در بیان عالم لاهوت
۴	فصل پنجم - در بیان هویت رب الارباب
۱۷	فصل ششم - در بیان وحدت وجود

مجمع البحرین

تألیف

محمد داراشکوه بن شاهجهان

بتصحیح و تحشیہ

سید محمد رضا جلالی نائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

بنام آنکه او نامی ندارد بهر نامی که خوانی سر بر آرد
حمد موفور یگانه‌ای را که دو زلف کفر و اسلام که نقطه مقابل اند^(۱) بر چهره
زیبای بی مثل و بی نظیر^(۲) خویش ظاهر گردانید و هیچ یکی را از آنها حجاب رخ نیکوی
خود نساخته :

کفر و اسلام در رهش پویان وحده لا شریک له گویان
در همه اوست ظاهر و همه ازوست جلوه گر ، اول اوست و آخر اوست و غیر او
موجود نه^(۳) :

رباعی

همسایه و همنشین و همره همه اوست در دل ق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن خلق^(۴) و نهانخانه جمع بالله همه اوست ثم بالله همه اوست
و درود نامحدود بر مظهر اتم ، باعث ایجاد عالم ، حضرت محمد صلی الله علیه و سلم و بر
آل کرام و بر اصحاب عظام او باد . بعد چنین^(۵) میگوید فقیر بی حزن و اندوه
داراشکوه بن شاهجهان پادشاه^(۶) که بعد از دریافت حقیقت الحقایق و تحقیق رموز و
دقایق مذهب بر حق صوفیه و فائز گشتن باین عطیه عظمی در صدد آن شد که درک کند مشرب
موحدان هند و محققان^(۷) این قوم و کاملان ایشان که بنهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی
و غایت تصوف و خدایابی رسیده بودند مکرر صحبت داشت و گفتگوی نمود^(۸) ، جز
اختلاف لفظی در دریافت و شناخت حق تفاوتی ندید ، ازین جهت سخنان فریقین را با

(۱) نقطه مقابل بهم اند (۲) و نظیر (۳) نباشد (۴) فرق (۵) اما بعد میگوید
(۶) محمد داراشکوه (۷) و با بعضی از محققان (۸) صحبتها داشته و گفتگو نموده

تعالی که «مها اکاس» باشد: کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام یعنی همه آنچه که بروی زمین^(۱) بودفانی خواهد شد و باقی ماند روی پروردگار تو که صاحب جلال و اکرام است. پس درین آیه^(۲) که برای فنانی جمیع اشیاست قید وجه که رفته مراد «مها اکاس» است که آن فنا پذیر نیست و الا میفرمودی «کل شیء هالك الا هو» یعنی همه چیز فانی خواهد شد مگر ذات او و قید رو برای **مها اکاس** باشد چه «مها اکاس» بمنزله بدن لطیف آن ذات مقدس است و خاک را بزبان هند^(۳) **دیوی** نامند که همه چیز از او پیدا شده^(۴) و باز همه چیز درو فرو میرود، بموجب آیه کریمه «منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى» یعنی از خاک خلق کردیم شما را و در آن خاک خواهیم^(۵) برد شما را و بیرون^(۶) می آریم شما را بار دیگر.

بیان حواس

موافق این پنج عناصر، حواس پنج^(۷) اند که بزبان اهل هند آنها را^(۸) پنج اندری گویند: شامه، ذایقه، باصره، سامعه و لامسه که آنرا بزبان اهل هند گهران، رسنا، چهچھے، سروتر و توک میگویند و محسوسات آنرا گند هه، رس، روپ، سبب و سپرس نامند. و هر یکی از^(۹) حواس پنجگانه از جنس یکی از این عناصر باشد و منسوب بآن: شامه منسوب است بخاک، چه هیچ یکی از عناصر بوی ندارد الا خاک و احساس بوی شامه میکند و ذایقه منسوب است بآب چنانچه آب ظاهر است در زبان و باصره مناسبت دارد بآتش چنانچه درک رنگ^(۱۰) بچشم است و نورانیت درو^(۱۱) ظاهر است و لامسه مناسبت است بباد چرا که سبب احساس ملموسات باد است و سامعه منسوب است بعنصر اعظم که **مها اکاس** باشد که سبب ادراک اصوات است و از راه سمع حقیقت مها اکاس بر اهل دل هویدا^(۱۲) میشود و دیگری بر آن مطلع نیست

(۱) بر روی زمین (۲) درین دو آیه کریمه (۳) اهل هند (۴) شده است

(۵) باز خواهیم (۶) و از آن خاک بیرون (۷) پنج عناصر پنج حواس اند (۸) آنرا

(۹) ازین (۱۰) رنگها (۱۱) در درو (۱۲) ظاهر

و این شغلی است مشترک در میان صوفیان^(۱) و موحدان هند که صوفیه این را شغل آواز^(۲) میگویند و موحدان هند^(۳) دهن می نامند.

اما حواس باطن نیز پنج اند: حس مشترک، متخیله، متفکره، حافظه و واهمه و نزد اهل هند چهار اند: بدهه و من و اهنکار و چت و مجموعه این چهار را چترانند کرن^(۴) گویند که بمنزله پنجم آنهاست. چت يك عادت دارد که آنرا سرت پر کرت^(۵) گویند و این عادت بمنزله پای اوست که اگر آن منقطع شود «چت» از دویدن بازماند. اول بده یعنی عقل و «بده» آنست که بجانب خیر رود و جانب شر نرود^(۶). دوم من که عبارت از دل است و «من»^(۷) دو قوت دارد سنکپ بکپ یعنی هزیمت و فتح^(۸). سوم چت که پیک دل است و کار او دویدن باشد بهر سو و تمیز میان خیر و شر نکند. چهارم اهنکار یعنی نسبت دهنده چیزها بخود و «اهنکار» صفت پرم اتما است بسبب مایا و «مایا» بزبان ایشان عشق است و «اهنکار» نیز سه قسم است: ساتگ و راجس و تامس.

اهنکار ساتگ یعنی «گیان سروپ» که مرتبه اعلی است: آنست که «پرم اتما» بگوید که هر چه هست همه منم و این مرتبه احاطه کلی میباشد^(۹) همه اشیاء را «الا انه بكل شیء محیط» یعنی دانا و آگاه باش بدرستی که اوست همه چیز را احاطه کننده. دیگر آنکه «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» یعنی اوست اول و اوست آخر و اوست ظاهر و اوست باطن.

اهنکار راجس، «مدهم» است که اوسط باشد و این آنست که نظر بر حیو آتمان داشته بگوید که ذات من از بدن و عناصر منزه است و جسمانیت بمن نسبت ندارد، لیس کمثله شیء یعنی نیست مانند او چیزی «فان الله غنی عن العالمین» یعنی خدای تعالی بی نیاز است از ظهور عالم.

اهنکار تامس، «ادهم» است که ادنی باشد و این او دیا است یعنی مرتبه عبودیت حضرت وجود و ادنی بودن از جهت آنست که از نهایت تنزل و تقید و تعین، نادانی و جهل

(۱) صوفیه (۲) شغل باس انفاس (۳) و ایشان در اصطلاح خود (۴) انتیه کرن

(۵) ست پر کرت (۶) طرف خیر رود و طرف شر نرود (۷) آن (۸) عزیمت و فسخ

(۹) است.

هم تطبیق داده و بعضی از سخنان که طالبان حق را دانستن آن ناگزیر و سودمند است فراهم آورده رساله ترتیب داده و چون مجمع^(۱) حقایق و معارف دوطایفه حق شناس بود لهذا به «مجمع البحرین» موسوم گردانید، بموجب قول اکابر که «التصوف هو الانصاف والتصوف ترك التكليف» پس هر که انصاف دارد و از اهل ادراک است درمی یابد که در تحقیق این مراتب چه غور رفته و یقین که فهمیدگان صاحب ادراک، حظ وافر ازین رساله خواهند برد و کند فهمان طرفین را نصیب از فواید آن نخواهد شد و این تحقیق را موافق کشف و ذوق خود برای اهل بیت خود نوشته ام و مرا باعوام هر دو قوم کاری نیست.

خواجه احرار^(۲) قدس سره فرموده که: «اگر دانم که کافری پر خطا زمزمه توحید بهنجار^(۳) می سراید میروم و از وی میشنوم و منت دارم می شوم» و من الله التوفیق والاستعانه.

بیان عناصر

بدانکه عناصر پنج اند و ماده جمیع مخلوقات ناسوتی همین پنج اند: اول عنصر اعظم که آنرا اهل شرع عرش اکبر میگویند دوم باد... سوم آتش... چهارم آب و پنجم خاک. و این را بزبان اهل هند پانچه بهوت می نامند: اکاس و بائی و تیج و جل و پرتھی، و «اکاس» سه اند: بهوت اکاس، من اکاس و جدا اکاس.

آنچه محیط عناصر باشد آن را بهوت اکاس گویند و آنچه محیط موجودات است آنرا من اکاس نامند و آنچه بر همه محیط و در همه جا باشد آنرا جدا اکاس خوانند و جدا کاس و آن برحق^(۴) است یعنی حادث نیست و برحدوث و فانی آن آیه قرآنی و «بید» که کتاب آسمانی باشد دلالت نمیکند.

از جدا اکاس اول چیزی که بهم رسید «عشق» بود که آنرا بزبان هندی^(۵) مایا گویند و اهل اسلام را^(۶) «کنت کنزاً مخفياً فاحبیت ان اعرف فخلقت الخلق»

(۱) مجموعه (۲) چنانچه خواجه عبیدالله احرار (۳) بهنجاری

(۴) جدا کاس برحق است (۵) موحدان هندی (۶) گویند و کنت کنزاً...

برین دال است، یعنی بودم من کنجی مخفی^(۱) پس دوست داشتم که شناخته شوم پس بیافریدم^(۲) خلق را^(۳) و از عشق روح اعظم یعنی «جیو آتمان» پیدا شد که آنرا حقیقت محمدی گویند و آن اشاره بروح کلی آن سرور صلوٰه الله و سلامه علیه است و موحدان هند آن را «هرن گر بهه» و «اوستهات آتمان» نامند که اشاره بمرتبه اجمال^(۴) است و بعد از آن عنصر باد است که آنرا نفس الرحمن گویند و از آن نفس باد پیدا شد و چون آن نفس بجهت حبس در حضرت وجود که در هنگام مخفی^(۵) برای ظهور داشت گرم برآمد، از باد آتش پیدا شد و چون در همان نفس صفت رحمانیت و ایجاد^(۶) بود سرد شد و از آتش آب پیدا شد.

اما چون عنصر باد و آتش از غایت لطافت محسوس نیستند و آب بنسبت آن سرد و محسوس است، بجهت محسوس بودن آن بعضی گفته اند که اول آب ظاهر شد^(۷) و بعد از آن عنصر خاک و این خاک بمنزله کف آن آب است چون شیر^(۸) که در زیر آن آتش باشد و بجوش آید و کف کند:

بیت

چه دانستم که این دریای بی پایان چنین باشد

بخارش آسمان گردد کف دریا زمین باشد^(۹)
و برعکس این در «قیامت کبری» که آنرا بزبان اهل هند «مها پرئی» گویند اول فانی خاک خواهد شد و بعد از آن خاک را آب^(۱۰) فرو خواهد برد و آب را آتش خشک خواهد ساخت و آتش را باد فرو خواهد نشاند و باد به روح^(۱۱) اعظم در مها اکاس فرو خواهد پیوست^(۱۲).

«کل شیء هالک الا وجهه» یعنی همه چیز فانی خواهد شد مگر روی خدای

(۱) پنهان (۲) پس ظاهر کردم (۳) را برای شناخت خود (۴) اعظمت

(۵) نفخیت (۶) اتحاد بود (۷) پیدا شد (۸) شیری

(۹) بعد از بیت بالا متن چاپی محفوظ الحق این بیت را نیز اضافه دارد:

دیگر

یاک قطره چو بیضه جوشیده گشت دریا کف کرد و کف زمین شد و زدودا و سبب

(۱۰) خواهد شد و آنرا آب (۱۱) باروح (۱۲) خواهد رفت

و غفلت را بخود نسبت میکند و نظر بر هیئات محسوسه^(۱) خود نموده میگوید که من و تو از مرتبه یکسانگی دور هستیم^(۲) : قل انما انا بشر مثلكم یعنی بگو ای محمد جز^(۳) این نیست که منم آدمی^(۴) مانند شما؛ چنانچه بشیست^(۵) میگوید که چون حضرت وجود خواست که متعین شود بمجرد این اراده «پر مآتما» شد و چون این تقید زیاده شد «هنکار» بهم رسید و چون تقید دیگر بر آن افزود «مهانت» که عقل کل باشد نام یافت و از «سنگل» و «مهانت» من یعنی قلب پیدا شد که آنرا پر کثرت نیز گویند و از «سنگل من» پنج «گیان اندری» که شامه و لامسه و باصره و سامعه و ذایقه باشند بظهور آمد و از «سنگل» و این پنج «گیان اندری» اعضاء و احشاء^(۶) بهم رسید و این مجموعه را بدن گویند.

پس پر مآتما که ابوالارواح باشد این همه^(۷) تقیدات را از خود پیدا کرده و خود را بآن بسته است^(۸) چنانچه^(۹) کرم پیله تارهای ابریشم از لعاب خود بر آورده خود را در آن بسته است، همچنان حضرت واجب الوجود این همه قیود و همی را از خود بر آورده و خود را درو در آورده است مثل تخم درخت که درخت را از خود بر آورده، خود در درخت درمی آید و در بند شاخها و برگها و گلها میشود که^(۱۰) پیش از ظهور این عالم در ذات پنهان بود و الحال ذات^(۱۱) اود در عالم پنهان است.

بیان شغل

شغل نزد موحدان هند اگر چه اقسام است اما بهترین شغلها اچھا را میدانند و این شغلی است که در خواب و بیداری^(۱۲) بی قصد و اختیار^(۱۳) از جمیع ذی نفوس همیشه و هر آن صادر می گردد، چنانچه در آیه کریمه «وان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» اشاره بهمین است.

(۱) حیات محسوسه (۲) می افتد (۳) که جز (۴) بشری (۵) بششت (۶) اجسام (۷) ابوالارواح باشد (۸) که ظهور اول او حقیقت محمدی و ثانی او روح القدس که جبرئیل امین باشد است این همه (۹) گردانیده (۱۰) چنانکه (۱۱) میشود پس بدان و هوش دار که پیش (۱۲) ذات مقدس (۱۳) که چه در خواب و چه در بیداری (۱۴) بی اختیار

نفسی^(۱) که بالامیرود سو^(۲) میگویند و نفسی که بیرون^(۳) میآید من مینامند: یعنی «اومن» و صوفیه مشغولی این دو لفظ را «هو الله» میدانند که بالا رفتن نفس «هو» و در بیرون آمدن «الله» ظاهر می شود و این دو لفظ از هر ذی حیات جاری است^(۴).

بیان صفات الله تعالی

الله تعالی را^(۵) نزد صوفیه دو صفت است: جمال و جلال که جمیع آفرینش از تحت این دو صفت بیرون نیست و نزد فقرای هند سه صفات اند که آنرا تر گن میگویند: ست و رج و تم.

«ست» یعنی ایجاد و «رج» یعنی ابقا و «تم» یعنی افنا؛ و صوفیه صفت ابقا را در ضمن صفت جمال دیده و اعتبار کرده اند. چون هر یکی از این سه صفت در یکدیگر مندرج اند و موکلان این سه صفت^(۶) را تر مورت نامند که برهما و بشن و مهیش باشند و بزبان صوفیه جبرئیل و میکائیل و اسرافیل گویند. «برهما» موکل ایجاد است که جبرئیل باشد و «بشن» موکل ابقاست که میکائیل باشد و «مهیش» موکل افناست که اسرافیل باشد و آب و باد و آتش نیز منسوب باین موکلانند: آب بجبرئیل و آتش بمیکائیل و باد باسرافیل و این سه چیز در جمیع جانداران نیز ظاهر است.

«برهما» که آب باشد، در زبان، مظهر کلام الهی گشت و نطق ازین ظاهر شد و «بشن» که آتش است، در چشم، روشنی و نور و بینائی از آن^(۷) ظاهر شد و «مهیش» که باد است، در بینی، دوفخه صور ازین ظاهر شد که دو نفس باشد و چون آن منقطع گردد فانی شود.

تر گن سه صفت حق باشد که ایجاد و ابقا و افناست و مظهر این سه صفت هم «برهما» و «بشن» و «مهیش» اند که صفات آنها در جمیع مخلوقات ظاهر اند، اول پیدا^(۸)

(۱) و آن درون رفتن و بیرون آمدن دم را بدو لفظ تعبیر کرده اند نفسی

(۲) او (۳) درون (۴) جاریست و او بی خبر است.

(۵) متن چاپی محفوظ الحق فاقد جمله: «الله تعالی را» میباشد

(۶) و فقرای هند این سه صفت را (۷) از و (۸) اول مخلوق پیدا

میشود باز بقدر موعود میماند و باز فانی میشود و «شکت» که قدرت این سه صفت است آن را تردیوی گویند و از آن ترمورت که «برهما» و «بشن» و «مهیش» باشید و ازین «تردیوی» این سه چیز برآمد که (۱) سرستی، پارتیتی و لچهمی میگویند. «سرستی» به ست گن (۲) و برهما (۳) و «پارتیتی» به تموگن و مهیش و «لچهمی» به رجگن (۴) و بشن تعلق دارد.

بیان روح

روح دو قسم است: یکی روح و دیگر ابوالا روح که بزبان فقرای هند این دو روح را آتما و پرم آتما گویند.

ذات (۵) بخت، متعین و مقید گردد، چه با لطافت و چه بکثافت. بجهت مجرد بودن در مرتبه لطافت او را روح و آتما گویند و در مرتبه کثافت جسد و سریر گویند و ذاتی که متعین به ازل گشت روح اعظم باشد که مرتبه (۶) احدیت دارد (۷) که جمیع ارواح در آن مندرج اند آن را «پرم آتما» و ابوالا روح گویند. مثل آب و موج آب بمنزله بدن و روح و سریر و آتما است و مجموعه امواج از روی کلیت بابوالا روح و «پرم آتما» ماند و آب صرف بمنزله حضرت وجود و سده و چتن است.

بیان بادها

بادی که در بدن انسان حرکت میکند چون در پنج موضع میباشد، پنج نام دارد: پُران، اپان، سمان، اودان و بیان (۸). «پُران» حرکت آن از بینی است تا بانگشت پا و دم زدن خاصیت این باد است. «اپان» حرکت این از نشستگاه تا عضو مخصوص و این باد گرد ناف هم حلقه زده است و باعث حیات همان است.

(۱) که آن را (۲) به رجوگن (۳) برهما تعلق دارد (۴) وستگن

(۵) گویند (چون) ذات (۶) که با ذات مجمع الصفات مرتبه (۷) دارد و ذاتی

(۸) و بیان

«سمان» در سینه و ناف حرکت میکند. «اودان» حرکت این از حلق است تا ام الدماغ و «بیان» (۱) که ظاهر و باطن ازین باد، پُر است.

بیان عوالم اربعه

عوالمی (۲) که جمیع مخلوقات را ناچار گذر بر آنست بتصور (۳) بعضی از صوفیه چهاراند: ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت و بعضی پنج میگویند و عالم مثال را داخل میکنند و جمعی که عالم مثال را با ملکوت (۴) یکی می انگارند چهار میگویند و بقول فقرای هند اوستهات که عبارت ازین عوالم اربعه باشد چهاراند: جاگرت و سپن و سکھوپت و تریا.

«جاگرت» مناسب است بناسوت که عالم ظاهر و عالم بیداری باشد، «سپن» موافق است به ملکوت که عالم ارواح و عالم خواب باشد. «سکھوپت» موافق است بجبروت که در آن نقوش هر دو عالم و تمیز «من» و «تو» نباشد خواه چشم واکرده بینی، خواه پوشیده و بسیاری از فقرای هر دو قوم برین عالم مطلع نیستند، چنانچه سید الطایفه ابو القاسم (۵) جنید بغدادی قدس الله سره خبر داده و (۶) فرموده: تصوف آن بود که ساعتی بنشین بی تیمار.

شیخ الاسلام گفت که بی تیمار چه بود؟ فرمود که: «یافت بی جستن و دیدار بی نگرستن»، چه بیننده در دیدار علت است، پس ساعتی بی تیمار نشستن همین است که نقوش عالم ناسوت و ملکوت در آن ساعت بخاطر نگذرند و نیز آنچه مولانای روم قدس الله سره فرموده (۷).

نظم

خواهی که بیابی يك لحظه مجویش

خواهی که بدانی يك لحظه مدانش

(۱) و بیان (۲) عوالم (۳) بطور (۴) با عالم ملکوت

(۵) استاد ابو القاسم (۶) که (۷) فرموده اشاره بهمین معنی است.

چون در نهانش جوئی دوری ز آشکارش
چون آشکار جوئی محجوبی از نهانش
چون ز آشکار و پنهان بیرون شوی بیرهان
باها دراز میکن خوش خسب در امانش

و «تربا» موافق است به لاهوت که ذات محض باشد و محیط و شامل و جامع و عین این هر سه عالم، اگر سیر انسان از ناسوت به ملکوت و از ملکوت به جبروت و از جبروت به لاهوت باشد این ترقی از اوست و اگر حضرت حقیقت الحقایق که موحدان هند آن را اوسن گویند از مرتبه لاهوت نزول فرماید و از جبروت و ملکوت بگذرد، سیر او منتهی به عالم ناسوت میشود و اینکه صوفیه مراتب نزول را بعضی چهار، بعضی پنج، قرار داده اند اشاره به همین معنی است.

بیان آواز

آواز از همان نفس الرحمن است که بجهت^(۱) ایجاد بلفظ «کن» ظاهر شد، آن آواز را فقرای هند سرستی گویند و جمیع آوازه‌ها و صوتها و صداها از آن ناد^(۲) پیدا گشته :

بیت

هر گجا بشنوی چو نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز؟
و این آواز که ناه باشد نزد موحدان هند بر سه قسم است : اول اناهت یعنی آوازی که همیشه بود و هست و خواهد بود و صوفیه این آواز را، آواز مطلق و سلطان الازکار گویند که قدیم است و احساس «مهاکس» ازین است و این آواز را در نیابند مگر اکابر آگاه هر دو قوم. دوم آهت یعنی آوازی که از زدن چیزی بچیزی بی ترکیب الفاظ پیدا شود. سوم سب که بترکیب الفاظ پیدا شود و آواز «سب» را به «سرستی» مناسب است و از همین آواز اسم اعظم که میان اهل اسلام است و کلمه که فقرای هند آنرا بید مکھه گویند : الف، واو، میم اول ظاهر شده^(۳) و معنی این اسم اعظم آنست

(۱) بوقت (۲) آواز (۳) ا - و - م ظاهر شد

که اوست صاحب سه صفت که ایجاد وابقا وافناست و فتحه و ضمه و کسره که آن را اکار، وکار، مکار گویند، از همین ظاهر شده و این^(۱) اسم را صورتی خاص است نزد موحدان هند که با اسم اعظم^(۲) مشابهت تمام دارد و نشان عنصر آب و آتش و خاک و باد و ذات بحت نیز درین ظاهر است.

بیان نور

نور سه قسم است : اگر بصورت^(۳) جلال ظاهر شود یا برنگ آفتاب است، یا برنگ یاقوت، یا برنگ آتش؛ و اگر بصفته جمال ظاهر شود یا برنگ ماه است، یا برنگ نقره، یا برنگ مروارید، یا برنگ آب؛ و نور ذات که منزله است از صفات آنرا جز اولیای خدا که حق سبحانه تعالی در حق ایشان فرموده یهدی الله لنوره من یشاء دیگری در نمی یابد یعنی هدایت میکند الله تعالی هر کرا میخواهد بنور خود، و آن نور است که چون شخص در خواب رود^(۴) یا چشم پوشیده بنشیند، نه بچشم بیند و نه بگوش شنود و نه بزبان گوید و نه به بینی بوید و نه بالامسه احساس کند و حال آنکه در خواب^(۵) این همه کارها بیک چیز کشد و محتاج اعضاء و حواس ظاهری و روشنائی چراغ نباشد و باصره و سامعه و ذایقه و لامسه عین یکدیگر شوند و یک ذات گردند، آنرا نور ذات گویند و آن نور خداست^(۶).

ای دوست فکر کن که چه گفتم که جای فراست و فکر است و رسول خدا صلی الله علیه و سلم در تعریف این فکر فرموده تفکر ساعة خیر من عمل الثقلین^(۷) : یعنی این فکریست که ساعتی درین فکر بودن بهتر از عمل آدمی و پرست و نوری که از آیه کریمه الله نور السموات والارض یعنی الله تعالی نور آسمانها و زمین^(۸) است مفهوم میگردد، آنرا فقرای هند چون سروپ و سواپرکاس و سپن پرکاس گویند؛ یعنی این نور همیشه خود بخود روشن است خواه عالم درو^(۹) نماید، خواه ننماید. چنانچه صوفیه نور را بمنور تفسیر میکنند و ایشان نیز^(۱۰) بمنور تعبیر کرده اند و ترجمه این آیه

(۱) مر این (۲) اعظم ما (۳) بصفه (۴) شود (۵) خواب همیشه (۶) جل شانه

(۷) من عبادة سنة (۸) زمین ها (۹) در عالم (۱۰) اهل هند نیز

کریمه که «الله نور السموات والارض» چنین است که الله تعالی نور آسمانها وزمین است (۱)، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح و مثل نور او مانند طاقچه است که در آن مصباح باشد، المصباح فی زجاجة و آن چراغ در شیشه بود، الزجاجة کانهها کوكب دری و شیشه گویا که ستاره درخشانده است که یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية افروخته شده است از درخت مبارك زيتون که نه شرقی است و نه غربی و یکادزیتها یضیء ولولم تمسه نار نزدیک است که روغن آن زيتون مبارك روشنی بخشد با آنکه آتش باو نرسیده باشد و نور علی نور نورست بر نور یهدی الله لنوره من یشاء و راه مینماید الله تعالی بنور خود هر کرا که میخواهد.

اما آنچه که فقیر فهمیده این باشد که مراد از مشکوة که طاق باشد عالم اجسام است و مراد از مصباح که چراغ باشد نور ذات است و مراد از شیشه روح است که مانند ستاره درخشانده است که از روشنی آن چراغ این شیشه هم مانند چراغ می نماید و «افروخته شده است آن چراغ» عبارت از نور وجود است و از «شجرة مبارک» ذات حق سبحانه تعالی مراد است که منزه است از جهات شرقی و غربی و مراد از زیت روح اعظم است (۲)، یعنی آن زیت از غایت لطافت و صفا خود بخود روشن (۳) است و محتاج با فروختن نیست، چنانچه استاد ابوبکر واسطی علیه الرحمه در تعریف روح میفرماید که زجاجه روح بمرتبهای روشن است که محتاج لمس نار ناسوت و شعاع نیست و از غایت استعداد ذاتی نزدیک است که خود بخود روشن شود؛ و این نور زیت «نور علی نور» است یعنی از نهایت صفا و روشنی نورست بر نور و باین روشنائی نمی بیند کسی او را تا او خود هدایت نکند بنور وحدت خود، پس مراد از مجموعه این آیه کریمه آنست که حق سبحانه تعالی بنور ذات خود در پرده های لطیف و نورانی ظاهر است و هیچ ظلمتی و حجابی در میان نیست و نور ذات در پرده روح الارواح ظاهر است و روح الارواح در پرده ارواح و ارواح در پرده اجسام، همچنین چراغ بآن زیت (۴) در پرده شیشه ظاهر (۵) است و شیشه در پرده طاقچه و اینها اکتساب نور از نور ذات می کنند لهذا روشنی بر روشنی افزوده.

(۱) زمینهاست (۲) اعظم است که نه ازلی و نه ابدی است (۳) روشن و تابان (۴) نور زیت (۵) تابان و ظاهر

بیان رؤیت

رؤیت خدای تعالی را موحدان هند ساجدهات کار گویند یعنی دیدن خدا بچشم سر. بدانکه در دیدن خدای تعالی در دنیا و آخرت بچشم ظاهر و باطن هیچ یکی از انبیاء علیه السلام و اولیای کامل قدس الله سره شکی و شبهتی ندارند و جمیع اهل کتاب و کاملان و بینایان هر ملت باین معنی ایمان دارند، چه اهل قرآن و چه اهل بید و چه اهل تورا و انجیل و زبور و از نافهمیدگان و ناقصان (۱) ملت خود بود هر که انکار رؤیت نماید، چه ذات مقدسی که بر همه چیز قادر باشد، بر نمودن خود هم چرا قدرت نداشته باشد و این مسئله را علمای سنت و جماعت (۲) خوب پی برده گفته اند. اما اگر ذات بحت را گفته اند که توان دید این محال است چه ذات بحت و صرف و لطیف است متعین (۳) نگردد و در پرده لطافت جلوه گر بشود، پس نتوان دید و چنین رؤیت محال باشد. و آنچه گفته اند که در آخرت توان دید و در دنیا نتوان دید اصلی ندارد چون مجال قدرت (۴) در او هست هر طور و هر جا و هر گاه که خواهد قادر بر نمودن خود است و هر که اینجا ندید مشکل است که تواند در آنجا دید، چنانچه خود در آیه کریمه فرموده و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی یعنی هر که درین دنیا از دولت دیدار من محروم است در آخرت نیز محروم و بی بهره خواهد (۵) ماند از نعمت جمال من، و منکران رؤیت که حکمای معتزله و شیعه باشند درین مسئله خطای عظیم کرده اند، چرا که اگر می گفتند که دیدن ذات بحت ممکن نیست بهر حال صورتی داشت و چون اقسام (۶) رؤیت را منکر شده اند این نهایت خطاست زیرا که اکثری از انبیاء مرسل و اولیاء اکمل خدا را بچشم ظاهر دیده و کلام او (۷) را بیواسطه شنیده اند و هر گاه که ایشان شنیدن کلام حق را از همه جهت قابل اند چرا دیدن را هم از همه جهت قابل نباشند (۸) و چنانکه ایمان بخدا و ملائکه و کتابها و انبیاء و قیامت و قضا و

(۱) ناپنایان (۲) الجماعة (۳) ذات بحت لطیف و بی تعین است و متعین نگردد.

(۴) زیرا که هر گاه کمال قدرت (۵) محروم خواهد

(۶) ایشان جمیع اقسام (۷) با احترام او (۸) البته باشند

قدر و خیر و شر^(۱) و غیره فرض است، ایمان بر رؤیت هم فرض و لازم است و اختلافی که^(۲) علمای سنت و جماعت کرده اند در معنی و لفظ این حدیث که عائشة صدیقه پرسید از حضرت رسول که هل رأت ربك؟ یعنی آیا دیدی تو پروردگار خود را؟ فرمود نورائی اراه یعنی نور است که می بینم او را. - آنها این حدیث را نورائی را آه خوانده اند یعنی نور است چگونه بینم او را، لیکن این دلیل نادیدن پیغمبر صلی الله علیه و سلم نمیشود؛ اگر معنی اول گیریم اشاره بر رؤیت تام اوست در پرده نور و اگر چنین خوانده شود که نور است چگونه بینم او را، اشاره بذات بحت و بیرنگ است، این اختلاف عبارتی نیست بلکه اعجاز نبویست که در یک حدیث دو مسئله بیان توان کرد^(۳) و آیه کریمه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة یعنی در آن روزی که روها تر و تازه خواهند بود و بیننده بسوی پروردگار خود، برهانی ظاهر است برای رؤیت^(۴) و آیه کریمه لاتدرکه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير، اشاره به بیرنگی است یعنی نمی بینند بصرها او را^(۵) در مرتبه اطلاق و بیرنگی و او همه را می بیند و او در نهایت لطافت و بیرنگی است و درین آیه کریمه اسم «هو» که واقع شده به نادیدن ذات بحت است.

دیدن خدای تعالی پنج قسم است: قسم اول، در خواب بچشم دل. دوم دیدن در بیداری بچشم سر. سوم در میان بیداری و خواب که آن بین خودی خاص است. چهارم در يك تعین خاص. پنجم دیدن يك ذات واحد است در کثرات تعینات عوالم ظاهر و باطن، و این چنین دید، حضرت رسول در وقتیکه خود نبود در میان و رائی و مرئی یکی بود و خواب و بیداری و بین خودی او یکی می نمود و چشم ظاهر و باطن او یکی شده بود، مرتبه کمال رؤیت و کمال شهود و کمال عرفان^(۶) اینست و این را دنیا و آخرت در کار نیست و همه جا و همه وقت میسر است.

(۱) و شر و خا نهای متبرك (۲) که از نارسیدگان

(۳) مطابقیکه راجع «برؤیت» داراشکوه در این رساله بیان نموده تأویلات و تعبیرات

شخصی اوست،

(۴) برؤیت پروردگار جل شانہ (۵) بصرها در (۶) کمال رؤیت

بیان اسماء الله تعالی

بدانکه اسماء الله تعالی بی نهایت است و از حد حصر بیرون، ذات مطلق و بحت و صرف و غیب الغیب و حضرت واجب الوجود را بزبان فقرای هند اسن و ترگن و نرنکار و نرنجن و ست و چت گویند.

اگر علم را باو نسبت دهند که اهل اسلام او را علیم میگویند، فقرای هند آنرا چتن نامند و حق^(۱) را اننت گویند، قادر را سمرتهه و سمیع را سروتا و بصیر را درشتا خوانند و اگر کلام را بآن ذات مطلق نسبت دهند بکتا^(۲) نامند و الله را اوم و هورا سه و فرشته را^(۳) دیوتا گویند، و مظهرات را اوتار نامند و «اوتار» آن باشد که قدرت الهی آنچه درو ظاهر شود در هیچ^(۴) یکی از افراد نوع انسانی^(۵) در آنوقت ظاهر نبوده باشد^(۶) و وحی را که بر پیغمبر نازل شود اکاس بانی نامند و «اکاس بانی» بجهت آن گویند که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده که صعب ترین اوقات بر من وقت وحی است که میشنوم وحی را مانند آواز جرس یا مانند آواز زنبور و چون این آواز از «اکاس» ظاهر میشود «اکاس بانی» میگویند، و کتب آسمانی را بید گویند و خوبان جئیان را که پری باشند انچه را گویند و بدان آنها را که دیو و شیاطین اند راجس گویند و آدمی را منکھے و ولی را رکھی و نبی را مهاسده نامند.

بیان نبوت و ولایت

انبیاء بر سه قسم اند: یکی آنکه خدا را دیده باشند بچشم، خواه بچشم ظاهر، خواه بچشم باطن - دیگر آنکه آواز خدا شنیده باشند، خواه آواز صرف، خواه آواز مرکب از حروف کلمه - دیگر آنکه فرشته را دیده باشند یا آواز فرشته را شنیده باشند؛ و نبوت و ولایت بر سه قسم است: یکی نبوت و ولایت تنزیهی، دوم نبوت و ولایت تشمیهی، سوم نبوت و ولایت جامع التشبیه و التنزیه.

(۱) اسم الحق (۲) و کتا (۳) فرشته را بزبان ایشان

(۴) ظاهر شود و از وجود او بنظر آید در هیچ (۵) نوع او (۶) ظاهر نشود

نبوت^(۱) تنزیهی: چون نبوت حضرت نوح علیه السلام که خدا را به تنزیه دید و دعوت کرد و امت بجهت تنزیه ایمان نیاورد مگر قلیلی و همه در بحر فنا غرق شدند چون زاهدان زمان ما که بتنزیه خدا مریدان را خوانند و هیچکس از آن مریدان عارف نشود^(۲) و در راه سلوک و طریقت، فنا و هلاک گردد و بخدا نرسد.

دوم - نبوت تشبیهی: چون نبوت موسی است علیه السلام که خدا را^(۳) در آتش درخت دید و از ابر سخن^(۴) شنید و امتی اکثر^(۵) از تقلید موسی در تشبیه افتاده گوساله پرست شدند و عصیان ورزیدند و امروز بعضی از مقلدان زمان ما، آنانکه محض تقلید کاملان پیشه کرده اند و برین زندگانی کنند از تنزیه دور افتاده در تشبیه فرو رفتند و بدیدن صورتهای خوب و مرغوب در لپه و لعب گرفتار اند و پیروی ایشان نشاید.

نظم

هر صورت دلکش که ترا روی نمود

خواهد فلک از چشم تو اش زود ربود

رو دل بکسی ده که در اطوار وجود

بوده است همان با تو و هم خواهد بود^(۶)

سوم - نبوت جامع التنزیه و التشبیه: یعنی جمع کننده تنزیه و تشبیه و آن نبوت کامل محمدیست^(۷) که مطلق و مقید، رنگ و بیرنگ و نزدیک و دور را یکجا کرده و اشاره باین مرتبه است درین آیه کریمه که: **لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ** یعنی نیست مثل او چیزی و این اشاره بمرتبه تنزیه است و شنوای و بینای اشاره بتشبیه بود و این مرتبه بلند و اعلی مرتبه جامعیت و خاتمیت^(۸) است که مخصوص بذات آن سرور است، پس رسول ما همه عالم را از شرق تا غرب فرو گرفته، و نبوت تنزیهی محروم است از نبوت تشبیهی، و نبوت تشبیهی عاریست از نبوت تنزیهی،

(۱) اول نبوت (۲) عارف نشود و از قول آنها نفی نبرد (۳) که خود خدا را

(۴) سخن حق (۵) و اکثر امت (۶) بوده است و همیشه با تو خواهد بود.

(۷) نبوت محمدی صلی الله علیه و سلم

(۸) بلندترین و اعلی ترین مرتبه جامعیت و خاتمیت.

و نبوت جامع شامل تنزیه و تشبیه است، چون **هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن**.

همچنین ولایت مخصوص است بکاملان این امت که حق تعالی در وصف ایشان فرموده **کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** یعنی بهترین امتها^(۱) ایشانند که جمع کننده تشبیه و تنزیه اند؛ چنانچه در زمان پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم از اولیاء ابو بکر و عمر و عثمان و علی و حسن و حسین و تسعة باقیه^(۲) و عشرة مبشره و اکابر مهاجر و انصار و اهل صوفیه بودند و از آنجمله در تابعین چون اویس قرنی و غیره و در زمان دیگر چون ذوالنون مصری و فضیل عیاض و معروف کرخی و ابراهیم ادهم و بشر حافی و سری السقطی و بایزید بسطامی و استاد ابوالقاسم جنیدی^(۳) و سهل - بن عبدالله التستری و ابوسعید خراز و رویم و ابوالحسن النوری و ابراهیم - خواص و ابو بکر شیلی و ابو بکر واسطی و امثال ایشان و در زمان دیگر چون ابوسعید - ابوالخیر و شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری و شیخ احمد جام و محمد - معشوق طوسی و احمد غزالی و ابوالقاسم گرگانی و در زمان دیگر چون پیر من شیخ محیی الدین عبدالقادر جیلانی و ابومدین المغربي و شیخ محیی الدین ابن العربی و شیخ نجم الدین کبری و شیخ فرید الدین عطار و مولانا جلال الدین رومی و حضرت شمس تبریز و سید قاسم انوار و سید حسن و خواجه حافظ شیراز^(۴) و در زمان دیگر چون خواجه معین الدین چشتی و خواجه بهاء الدین نقشبندی و خواجه احرار و مولانا عبدالرحمن جامی و در زمان دیگر چون شیخ من جنید ثانی شاه میر و استاد من میان باری و مرشد من ملاشاه و شاه محمد دلربا و شیخ طیب - سرهندی^(۵).

بیان برهماند

مراد از برهماند «کل»، تنقید^(۶) ظهور حضرت واجب الوجود^(۷) است

بصورت کره مدور و چون او را بهیچ طرف میل و تعلق نیست و نسبت او با همه برابر است

(۱) امتیان (۲) سته باقیه (۳) جنیدی

(۴) متن چاپی محفوظ الحق اسمی شمس تبریز و سید قاسم انوار و سید حسن و

خواجه حافظ را ندارد (۵) و ابواللال بیراگی (۶) و تنقید (۷) حضرت وجود

و همه پیدایش و نمایش در میان این است لهذا موحدان هند این را «برهماند» گویند.

بیان جهات

موحدان اسلام هر يك از مشرق و مغرب و شمال و جنوب و فوق و تحت را جهتی اعتبار نموده شش جهت گفته اند و موحدان هند جهات را ده میگویند یعنی مابین مشرق و مغرب و شمال و جنوب را نیز جهتی اعتبار نموده ده دشا می نامند.

بیان آسمانها

آسمانها که آن را **اگن** میگویند بطور اهل هند هشت است، هفت از آن مقر هفت کواکب سیاره است که زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر باشند و بزبان اهل هند این هفت ستاره را هفت **نیچتر** یعنی **سنیچر** و **برسپت** و **منگل** و **سورج** و **سکر** و **بده** و **چندراماس** میگویند و آسمانی که جمیع ثوابت در آن اند، آن را هشتم میدانند و همین آسمان را حکماء **فلک هشتم** و **فلک ثوابت** میگویند و بزبان اهل شرع **کرسی** است: **وسع کرسیه السموات والارض** یعنی آسمانها و زمین^(۱) در کرسی میگنجند و نهم که آن را **مهااکاس** میگویند، داخل آسمانها نکرده اند، جهت آنکه آن محیط همه است و کرسی و آسمانها و زمین را احاطه کرده است.

بیان زمین

زمین نزد اهل هند هفت طبقه است که آن را **سپت پاتال**^(۲) میگویند و هر طبقه این يك نام دارد: **اتل**، **بتل**، **سوتل**، **تلاتل**، **مهاتل**، **رساتل** و **پاتال**. بنظر^(۳) اهل اسلام نیز زمین هفت طبقه^(۴) است بموجب آیه **الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن** یعنی الله تعالی آن خدائی است که خلق گردانید هفت آسمانها را و از زمین هم مانند آن آسمانها.

(۱) زمین ها (۲) سپت تال (۳) بطور (۴) هفت است

بیان قسمت زمین

ربع مسکون را حکما بهفت طبقه قسمت کرده اند و هفت اقلیم میگویند و اهل هند آن را **سپت دیپ** مینامند و این هفت طبقه زمین را بر روی هم^(۱) مثل پوست پیاز نمیدانند بلکه مثل^(۲) پایه های نردبان تصور میکنند و آنها را **جنودیپ** و **پلکه دیپ** و **کشور دیپ** و **سکتمل دیپ** و **سگر دیپ** و **دیو کر دیپ** میخوانند^(۳) و هفت کوه را که اهل هند آنها را **سپت کلاچل** گویند بر گرد هر زمینی کوهی را محیط میدانند و نامهای این هفت کوهها را چنین مینامند^(۴): **اول سمیر** و **دوم سمویت**، **سوم همکوت**، **چهارم همون**، **پنجم مکنده**، **ششم پارجاتر**، **هفتم کیلاس**. چنانچه در آیه کریمه: **وجعلنا الجبال (۵) او تادا** واقع است یعنی گردانیدیم کوهها را میخهای زمین و بر گرد هر یکی از آن هفت کوه، هفت دریایند که محیط هر کوه اند و آن را **سپت سمندر** می گویند و نامهای این هفت دریا این اند: **اول ثون سمندر** یعنی دریای شور، **دوم آنچه رس سمندر** یعنی دریای آب نیشکر، **سوم سرا سمندر** یعنی دریای شراب، **چهارم گهرت سمندر** یعنی دریای روغن زرد، **پنجم دده سمندر** یعنی دریای جغرات، **ششم کهیر سمندر** یعنی دریای شیرین^(۶) **هفتم سوادجل** یعنی دریای آب زلال، و بودن دریا بعدد هفت ازین آیه معلوم میشود **ولوان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله** یعنی بدرستی که از درختان که بر زمین اند قلمها شود و آن هفت دریا^(۷) سیاهی شوند، تمام نمیشود کلمات خدا یعنی مقدرات خدا و در هر زمینی و کوهی و دریایی اقسام مخلوقات هستند، و زمین و کوه و دریا که فوق همه زمینها و کوهها و دریاها است، بطور محققان هند آن را **سرف** خوانند که بهشت و جنت باشد و زمین و دریا که تحت همه زمینها و کوهها و دریاهاست آن را **نرک** گویند که عبارت از دوزخ است و جهنم و تحقیق موحدان هند است که بهشت و دوزخ از همین عالم که آن را **برهماند** گویند خارج نیست، و این هفت آسمان را که

(۱) بر روی زمین هم (۲) بمراتب مثل (۳) میکنند و هفت کوه را

(۴) و نام کوهها اینست (۵) **الجبال** (۶) شیر (۷) دریاها

مقر این هفت ستاره اند، میگویند که برگرد بهشت می گردند نه بر بالای بهشت و سقف بهشت را من اکاس میدانند که عرش باشد و زمین بهشت را کرسی.

بیان عالم برزخ

پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده من مات فقد قام قیامت^۱ یعنی شخصی که مرد پس بتحقیق که قائم شد قیامت او و بعد از موت اما که روح باشد از بدن عنصری مفارقت نموده بی تخیل زمان بدن مکت که آنرا سو جهم سریر گویند درمیآید و آن بدن لطیف است که از عمل صورت گرفته باشد، عمل نیک را صورت نیک و عمل بد را صورت بد. و بعد از سؤال و جواب بی درنگ و بی توقف اهل بهشت را بهشت و اهل دوزخ را بدوزخ میبرند، موافق این آیه کریمه فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما یرید و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك عطاء غیر محدود یعنی آنانکه بد بخت شده اند در آتش اند، مرایشان را در آتش فریاد و ناله و زاری جاودان باشد در آن آتش تاهنگامی که آسمانها و زمینهاست مگر آنچه خواهد پروردگار تو، بدرستی که پروردگار تو کتمده است هر چیزی را که خواهد و آنانکه نیک بخت در بهشت اند همیشه تاهنگامی که باشند آسمانها و زمینها مگر تا وقتی که خواهد پروردگار تو که آنها را از آنجا برآرد و بخشش او بی نهایت است، بر آوردن از آنجا^(۱) آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمینها اگر خواهد از دوزخ بر آورده بهشت برد.

و ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیر این آیه فرموده که لا ین علی جهنم زمان ایس فیها احد و ذلك بعد ما یمسكون فیها احقابا یعنی میآید بر دوزخ زمانی که نباشد هیچکس از دوزخیان در آن بعد از آنکه مدت طویل در آن مانده باشند. و بر آوردن اهل بهشت را از بهشت آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمینها اگر خدای خواهد ایشان را در فردوس اعلی درآرد که عطای او بی نهایت است. و نیز از این آیه

کریمه ثابت شده و رضوان من الله اکبر ذلك هو الفوز العظيم یعنی الله تعالی را بهشتی است بزرگتر از بهشتها که اهل هند آن را بیکنته گویند و این بزرگترین رستگاریست بطور موحدان هند.

بیان قیامت

بطور موحدان هند اینست که بعد از بودن در دوزخ و بهشت چون مدتهای طویل بگذرد مها برلی شود که عبارت از قیامت کبری است که از آیه کریمه فاما اذا جاءت الطامة الکبری یعنی وقتی که بیاید قیامت کبری معلوم^(۱) میشود و ازین آیه نیز معلوم میشود و نفتح فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله یعنی وقتی که دمیده میشود در صور^(۲) پس بیهوش میشود هر که در آسمانها و زمین است^(۳) مگر شخصی را که خواسته باشد خدای تعالی از بیهوش شدن نگاهدارد و آن جماعت عارفان باشد که محفوظ اند از بیهوشی و بیهوشی، هم در دنیا و هم در آخرت؛ و بعد از برطرف شدن آسمانها و زمینها وفانی شدن دوزخها و بهشتها و تمام شدن مدت عمر بر همانند و نبودن «بر همانند» اهل بهشت و دوزخ را مکت خواهد شد یعنی هر دو در حضرت ذات مستهلاک و محو شوند، بموجب این آیه کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذو الجلال و الاکرام.

بیان مکت

مکت عبارت از استهلاک و محو شدن تعینات باشد در حضرت ذات که از آیه کریمه و رضوان من الله اکبر ذلك هو الفوز العظيم ظهور میکند^(۴)، و داخل شدن در رضوان اکبر که فردوس اعلی باشد رستگاری بزرگ است که «مکت» باشد و مکت بر سه قسم است: اول جیون مکت یعنی رستگاری در زندگانی و جیون مکت نزد ایشان آنست که در ایام حیات خود بدولت عرفان و شناسائی حق تعالی رستگار و خلاص باشد و در همین جهان همه چیز را یکی بیند و یکی داند و اعمال و افعال و حرکات و

سکنت و نیک و بد را نسبت بخود و بغیر نکند و خود را با جمیع اشیاء موجوده عین حق شناسد و در همه مراتب حق را جلوه گر داند و تمام بر همانند را که صوفیان کرام آن را «عالم کبری» گفته اند و صورت کلیت خداست بمنزله بدن جسمانی خدا گرداند.

عنصر اعظم که **مها اکاس** باشد بمنزله **سوجهم** سریر یعنی بدن لطیف خدا، و ذات خدا بمنزله روح آن بدن (۱) يك شخص معین دانسته از ذره و جنسی (۲) با عوالم ظاهر و باطن سوای ذات آن یگانه بی همتا نبیند و نداند؛ چنانکه يك انسان که او را «عالم صغیر» گفته اند باختلاف اعضاء و احتشای مختلفه متکثره يك فرد (۳) است و بکثرت اعضاء (۴) متمدد نیست، آن ذات واحد را نیز بکثرت تعینات متعدد نشناسد:

بیت

جهان یکسر چه ارواح و چه اجسام

بود شخصی معین عالمش نام

پس حق سبحانه تعالی را روح و جان این شخص معین داند که از هیچ سرموی جدا نیست، چنانچه شیخ سعدالدین حموی فرماید:

رباعی

حق جان جهانست و جهان جمله بدن

ارواح و ملایک و حواس این همه تن

افلاك و عناصر و موالید، اعضاء

توحید همین است و دگر شیوه و فن

و همچنین موحدان هند مثل **بیاس** و غیره تمام بر همانند را که عالم کبیر است شخص واحد دانسته عضوهای بدن او را چنین بیان نموده اند، بجهت آنکه صوفی صافی در هر وقت بر هر چه نظر کند بداند که بر فلان عضو **مها پرس** نظر (۵) داشتیم؛ **پاتال** که طبقه هفتم زمین باشد کف پای «مها پرس» است، و **ساتل** که طبقه ششم زمین باشد

(۱) و آنرا (۲) ذره تا بکوه (۳) باختلاف عضوهای مختلفه متکثره يك فرد

(۴) اعضاء ذات او (۵) که اینجا عبارت از ذات حق سبحانه تعالی است نظر

پشت پای «مها پرس» است، و شیاطین انگشتهای پای «مها پرس» اند و جانوران بیابان ناخنهای (۱) پای «مها پرس» اند، **مها تل** که طبقه پنجم زمین است شتالونک «مها پرس» است، **تلاتل** که طبقه چهارم زمین بود ساق «مها پرس» است، **سوتل** که طبقه سوم باشد زانوی «مها پرس» است، **بتل** که طبقه دوم زمین است ران «مها پرس» است، **اتل** که طبقه اول زمین است عضو مخصوص «مها پرس» است، **کال** یعنی زمانه، رفتار «مها پرس» است، **پرجانت دیوتا** که باعث توالد و تناسل (۲) است علامت مردی و قوت رجولیت «مها پرس» است، **باران نطفه** «مها پرس» است، **بهولوك** یعنی از زمین تا آسمان پائین ناف «مها پرس» است، سه کوه جنوبی دست راست «مها پرس» است و سه کوه شمالی دست چپ «مها پرس» است و **سمیر پرت** سرین «مها پرس» است، روشنی صبح صادق رنگ سفید جامه چادر «مها پرس» است (۳) و وقت شام که رنگ سرخ (۴) دارد پارچه ستر عورت «مها پرس» است (۵).

سمندر یعنی **بحر محیط** ناف (۶) «مها پرس» است و **بدوانل** آتشی (۷) است که آب هفت دریا را حالا هم جذب می کند و طغیان شدن نمیدهد و در قیامت کبری تمام آب را خشک خواهد کرد و این حرارت و گرمی معده «مها پرس» است و دریا های دیگر رگهای «مها پرس» است و چنانکه همه رگها بناف میرسند همه دریا ها بسمندر متصل (۸) میگردد، **گنگا و جمنا و سرستی** شهر گ «مها پرس» است. **انکلا**، **جمنان** **بیکلا**، **جمونا**، **سکه منا**، **سرستی بهولوك** که بالای «بهولوك» است و دیوتاهای **گندهرپ** آنجا میباشند و آواز از آنجا بر میخیزد شکم «مها پرس» است، آتش قیامت صغری اشتیای حاضری «مها پرس» است، و خشک شدن آبها در قیامت صغری تشنگی (۹) «مها پرس» است، **سرف لوك** که بالای **بهولوك** است و طبقه ایست از طبقات بهشت سینه «مها پرس» است که همیشه شادی و خوشحالی و آرام

(۱) و جانوران سواری شیطان ناخنهای (۲) تناسل تمام عالم

(۳) روشنی صبح کاذب تار مغزی جامه مها پرس است که (الکبریا ردایی) اشاره

بآن میکنند (۴) رنگ شفق (۵) است که (العظمة ازاری) کنایه بآن میکنند

(۶) حلقه و عرق ناف (۷) مکان آتشی (۸) منتهی (۹) و آب خوردن

دروست و جمیع ستاره ها از اقسام جواهر «مهاپرس» است، بخشش پیش از سؤال که جود و فضل است پستان راست و بخشش بعد از سؤال که عطاست پستان چپ «مهاپرس» است و اعتدال که رجوگن و ستوگن و تموگن باشند و آن را پرکرت گویند دل «مهاپرس» است و چنانکه «کنول» سه رنگ دارد: سفید و سرخ و بنفش، دل هم که بصورت «کنول» است سه صفت دارد و این از سه رنگ ظهور است که برهما و بشن و همیشه باشند، برهما که من هم نام دارد، حرکت و اراده دل «مهاپرس» است. بشن رحم و مهر «مهاپرس» است، همیشه قهر و غضب «مهاپرس» است، ماه تبسم و خوشحالی «مهاپرس» است که حرارت الم و اندوه را برطرف میسازد (۱) کوه قاف که سمیر (۲) خوانند استخوان میان پشت «مهاپرس» است و کوههای دست راست و چپ سمیر (۳) استخوان فرعها یعنی پسلی های «مهاپرس» است؛ از جمله هشت فرشته کوه کپال اند (۴) و اندر که سردار آنها است و کمال قدرت دارد و بخشیدن و باریدن و نبخشیدن و نباریدن متعلق باوست هر دو دست «مهاپرس» اند، دست راست بخشش و بارش و دست چپ امساك بخشش «مهاپرس» است؛ اما چهارا که حوران بهشت اند خطوط کف دست «مهاپرس» است و فرشته ها که آن را چچه می نامند ناخنهای دست «مهاپرس» است (۵) و جهم فرشته بازوی «مهاپرس» است و لوکپال فرشته دست چپ «مهاپرس» است، کبیر فرشته زانوی پای «مهاپرس»، کلپ برچه که طوبی باشد عصای «مهاپرس» است. قطب جنوبی کتف راست و قطب شمالی کتف چپ «مهاپرس» است و برن نام فرشته لوکپال که موکل آب است و در سمت مغرب میباشد مهره گردن «مهاپرس» است، اناهت که سلطان الادکار است آواز (۶) «مهاپرس» است، مهر لوک که بالای سرگ لوک است گلو و گردن «مهاپرس» است، جن لوک که بالای «مهر-لوک» است روی مبارک «مهاپرس» است، خواهش عالم زنخ «مهاپرس» است، طمع که

(۱) میسازد و شب کمان مهاپرس است (۲) کوه سمیر پرت استخوان (۳) سمیر (۴) و هشت فرشته که کوتوال اند (۵) سه فرشته لوکپال دست راست مهاپرس است (از بند دست تا انج اگن) نام فرشته و جهم (۶) آواز بارپک

در عالم است لب پایین «مهاپرس» است، شرم و حیا لب بالای «مهاپرس» است، سینه یعنی محبت و الفت بن دندانهای «مهاپرس» است و خورش همه عالم خوراك «مهاپرس» است، عنصر آب کام و دهن «مهاپرس» است، عنصر آتش زبان «مهاپرس» است، سر سستی قوت ناطقه «مهاپرس» و چهار (۱) بعد یعنی چهار (۲) کتاب، صدق و راستی گفتار «مهاپرس» است، مایا یعنی عشق که باعث ایجاد عالم است، خنده و خوش طبعی «مهاپرس» است و هشت جهت عالم هر دو گوش «مهاپرس» است، اشنی کمار که دو فرشته در کمال حسن اند هر دو پره بینی «مهاپرس» اند، گنده تن مادر یعنی عنصر خاك قوت شامة «مهاپرس» است، عنصر باد نفس زدن «مهاپرس»، میان جن لوک و تپ لوک که طبقة پنجم و ششم بهشت است و از نور ذات پراست نصف جنوبی آن چشم راست و نصف شمالی آن چشم چپ «مهاپرس» است و اصل نور که آنرا آفتاب ازلی گویند قوت بینائی «مهاپرس» است، تمام آفرینش نگاه لطف «مهاپرس» است، روز و شب عالم چشم برهم زدن «مهاپرس» است، مهر نام فرشته ای که موکل دوستی و محبت است و توسنا نام فرشته ای که موکل قهر و غضب است هر دو ابروی «مهاپرس» است، بت لوک که بالای جن لوک است پیشانی «مهاپرس» است و ست لوک (۳) که بالای همه لوکهاست کاسه سر «مهاپرس» است، آیات توحید و کتاب الله ام الدماغ «مهاپرس» است، ابرهای سیاه که باران مهاپرلی دارد موی سر «مهاپرس» است و نباتات همه کوهها موی بدن «مهاپرس» است، لچه می که دولت و خوبی عالم است حسن «مهاپرس» است، آفتاب درخشان صفای بدن «مهاپرس» است، بهوت اکس مسامات بدن «مهاپرس» است، چداکس روح بدن «مهاپرس» است، صورت هر فرد انسان خانه «مهاپرس» است، انسان کامل خلوتخانه و محل خاص «مهاپرس» است، چنانچه بفرمود به داود علیه السلام که ای داود برای من خانه ای بساز، گفت تو پاکی و منزله از خانه (۴)، فرمود خانه من توئی، دل را از غیر خالی دار (۵) و هر چه درین برهما اند برسمیل تفصیل است در انسان که نسخه عالم کبیر است بطریق اجمال همه موجود است، کسیکه چنین داند و بیند اوراست جیون مکت و در حق اوست آیه کریمه فرحین

بما آتاهم الله من فضله یعنی خوشحال اند آن جماعت بآنچه داده است ایشان را خدای تعالی از فضل خود.

دوم سرب مکت: یعنی رستگاری همه و آن استهلاك در ذات است و آن شامل همه موجودات است و بعد از قیامت کبری و فنای آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و نبودن بر همانند نبودن روز و شب از محویت در ذات رستگار و خلاص باشند و آیه کریمه: و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم والا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون یعنی بدرستی که عارفان خدایان نیست ترسی و نیستند آنها اندوهگین، اشاره بهمین مکت است.

سوم سربدا مکت: یعنی رستگاری، پس «سربدا مکت» آن باشد که در هر مرتبه‌ای که سیر کند خواه در روز خواه در شب، خواه در عالم باطن خواه در عالم ظاهر، خواه بر همانند نماید، خواه ننماید و خواه در ماضی، خواه حال و خواه در مستقبل که بهوت - بهوش - بر تمان گویند عارف و رستگار و خلاص باشد، و هر جا که در آیات قرآنی در باب بودن در جدت خالدین فیها ابداء واقع شده یعنی همیشه خواهند بود در آن بهشت، مراد از جدت معرفت است و مراد از لفظ «ابداء» ابدیت این «مکت» است، چه در هر نشأه که باشد استعداد معرفت و عنایات ازلی در کار است، چنانچه این دو آیه کریمه در باب این چنین جماعت وارد است بمرهم و بهم بر حمة منه و رضوان و جنات لهم فیها نعیم مقیم خالدین فیها ابداء ان الله عنده اجر عظیم یعنی مژده میدهد ایشان را پروردگار ایشان بر رحمتی از خود و مژده میدهد بفر دوس اعلی و بهشتها که مر ایشانراست در آن بهشتها نعمتهای دائمی و رستگاری بی انقطاع از نزدیک حق تعالی بدرستی که مزدیست بزرگ. و نیز آیه کریمه دیگر: و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ما كنین فیہ ابداء یعنی مژده بدهید مؤمنان را که عمل میکنند نيك که حصول معرفت حق سبحانه تعالی باشد و بدرستی که مر عارفان را است مزدی نيكو که فر دوس اعلی باشد و درنگ کنندگان باشند و جاودان مانند گان اند در آن (۱) فردوس (۲).

(۱) و همیشه مانند گان اندر آن (۲) فردوس اعلی

بیان روز و شب

الوهیت ظهور و بطون - بطور موحدان هند عمر برهما که جبرئیل باشد و فنای برهما اند و تمامی روز ظهور که روز الوهیت باشد، هژده انج سال دنیا است که هر انجی هزار سال دنیا باشد، بموجب این دو آیه کریمه و ان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون یعنی بدرستی که روزی است نزد پروردگار تو مانند هزار سال که می‌شمارند اهل دنیا و آیه کریمه تعرج الملائكة و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة یعنی راجع میشوند بسوی پروردگار خود فرشتگان و روح که عبارت از جبرئیل و برهما است در روزی که مقدار آن روز پنجاه هزار سال و هر روز ازین پنجاه هزار سال متعارف (۱) است که در آیه اول بآن تصریح شده است (۲) پس مدت عمر جبرئیل و مدت عمر روز و عمر تمامی عالم که برهما اند باشد حساب میکنیم، هژده انج (۳) سال دنیا باشد و هر انجی هزار سال باشد بی کم و کاست (۴) مطابق حساب موحدان هند؛ و بدانکه خصوصیت عدد (۵) هژده برای اینست که مراتب اعداد نزد ایشان منحصر در هژده است و قیامتهای صغری که درین میان گذشته اند و خواهند گذشت آن قیامتها را که هنده پری میگویند مثل طوفان آب یا طوفان آتش یا طوفان باد و چون این مدت تمام گردد این روز شام شود و قیامت کبری خواهد شد که آن را مها پری گویند و حکم (۶) این دو آیات کریمه: یوم تبدل الارض غیر الارض یعنی روزی که بدل کرده شود زمین را بغير زمین و یوم نظوی السماء کطی السجل للکتب یعنی روزیکه پیچیم آسمان را مانند کاغذ برای کتابت، و بعد از قیامت کبری در شب بطون که در برابر روز ظهور است و استهلاك جمیع تعینات در حضرت ذات خواهد شد نیز هژده سال انج دنیا است. - اوستهاتم که عبارت از سکھوت و جبروت است، مدت این «سکھوت» حضرت ذات است که او را فراغ است از ایجاد

(۱) هزار از هزار سال متعارف (۲) شده (۳) هیجده انج (۴) بی کم و زیاد (۵) اعداد هژده نزد ایشان منحصر بر هشت و ده است و ازین بالاتر مرتبه شمار قرار نداده اند (۶) بحکم

خلق و اعدام عالم و آیه کریمه سفیر لکم ایه الثقلان یعنی زود است که فارغ میشویم از شما ای جن و انس، اشاره باین «سکھویت» است و حضرت ذات در ایام ظهور عالم در مقام ناسوت است و در قیامتهای صغری در مقام ملکوت و بعد از قیامت کبری در مقام جبروت.

ای عزیز آنچه درین باب نوشته شده بعد از دقت تمام و تحقیق بسیار مطابق کشف خود است و این کشف باین دو آیه کریمه مطابق افتاد و با آنکه تو در هیچ کتابی ندیده‌ای و از هیچکس نشنیده‌ای، اگر برگوش بعضی از ناقصان گران آید ما را ازین معنی باکی نیست فان الله غنی عن العالمین.

بیان بی نهایتی ادوار

نزد محققان اهل هند حق تعالی رانه همین يك شب است و يك روز، بلکه این شب که تمام شود باز روز میشود و روز که آخر شود شب می آید الی غیر النهایه و این را اناد پرواه میگویند، خواجه حافظ علیه الرحمه اشاره بهمین بی نهایتی ادوار نموده گفته است:

بیت

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

آنچه (۱) آغاز ندارد نپذیرد انجام

و هر چه از خصوصیات ظهور ذات و مخفیات در روز و شب پیشین شده بی کم و بیش در روز و شب دیگر بعینه عود کند بموجب آیه کریمه كما بدأنا اول خلق نعیده یعنی چنانکه ظاهر گردانیدیم در اول خلقت موجوداتی را که معدوم گشته بود، پس بعد از تمام شدن دوره عالم، آدم بعینه (۲) پیدا شود و لایزال چنین باشد و آیه کریمه كما بدأکم تعودون نیز دلالت برین معنی میکند یعنی چنانکه اول شما را پیدا کردم باز همانطور پیدا کنیم.

(۱) هر چه (۲) این دوره باز عالم ابوالبشر آدم علیه السلام بعینه

اگر کسی شبهه کند که خاتمیت پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم ازین ثابت نمیشود، میگویم که در روز دیگر نیز پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعینه موجود خواهد گردید و خاتم پیغمبران آن روز خواهد گردید، و این حدیث شب معراج نیز دلالت بر همین معنی میکند: میگویند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم قطار شتران را دید که لاینقطع میروند و بر هر یکی دو صندوق بار است و در هر صندوق عالمی است مثل همین عالم و در هر عالم مثل خود، محمدی؛ از جبرئیل پرسید که این چیست؟ گفت یا رسول الله از وقتیکه آفریده شده‌ام می بینم که این قطار شتران میروند (۱) و من هم نمیدانم که این چیست - و این اشاره به بی نهایتی ادوار است.

الحمد لله و المنه که توفیق اتمام رساله مجمع البحرین یافته شد در سنهٔ یک هزار و شصت و پنج هجری (۲) که چهل و دویم عمر (۳) این فقیر بی اندوه محمد داراشکوه بود - والسلام.

(۱) با صندوق میروند (۲) هجری نبوی (۳) از سنین عمر

اُپنکھت مُندک

ترجمہ
محمد دارا شکوہ

بتصحیح و تحشیہ

سید محمد رضا جلالی نائینی

براهمن اول

کهند اول

(۱) پیش از همه موکلان، اول برهما ظاهر شد [یعنی موکل پیدایش]،
آنچنان برهما^(۲) می که کننده عالم او است، و رای^(۳) جهان است، آن برهما،
برهم بدیا^(۴) [یعنی علم توحید] را که بزرگترین علمها است و جمیع علوم در
اوست، به پسر کلان خود که اتهربا^(۵)، نام داشت گفت:
(۴) و آن علم را که برهما، به اتهربا گفته بود^(۶) اتهربا به انگر^(۷)-
رکھیش^(۸) گفت و انگر رکھیش این علم را به ستیه و ا که از اولاد بهردواج
است گفت و این را ستیه و ا به انگرس رکھیش گفت و این علم، علمی است که از
بزرگان، خردان یافته اند.

(۱) اپنکھت Oupnek'hat تلفظ عامیانه و صحیح آن (اوپ نشد - Upanishad)
میباشد. این واژه از ریشه «سد - Sād» گرفته شده و دو پیشوند «اوپ - Upa» و
«نی - Ni» بآن افزوده گردیده است. پیشوند «اوپ» مؤید نزدیکی و پیشوند «نی» به معنای
پائین و زیر میباشد. و «سد» بمعنای نشستن و ماندن است و رویهمرفته «اوپ نشد»
(اوپا نشاد) در لغت سانسکریت بمعنی نشستن نزدیک و اصطلاحاً بنشستن شاگرد نزد استاد
برای آموختن علوم سری است. لذا بتعلیم سری یا تعلیم معرفت و یا تعلیم کتبی که مشتمل
بر علوم سری باشد اطلاق میگردد و داراشکوه سرالاسرار یا سراج کبر ترجمه نموده است.
(۲) برهما: فرشته پیدایش (آفریدگار) - داراشکوه برهما را به «جبرائیل»
تعبیر نموده است. (۳) د: دارای - ت: و آرای (۴) برهم بدیا (برهم و بدیا):
علم توحید، علم ذات مطلق. (۵) اتهربا (اتھرون: نام شخص اول در مذهب هندو
و پسر ارشد برهما که گویند آتش را از آسمان بزمین آورد و از برهما علم توحید آموخت
و دیگران را یاد داد. (۶) ه و ت: آن علم را که به اتهربا، برهما گفته بود، اتهربا.
(۷) انگر (انگیرس). (۸) رکھیش (رکھیشور): عارف.

(۳) شونگ نام رکپیشری که دولتمند بود ترک زن و لذتها کرده بر روش شاگردان نزد انگرس رکپیشر رفته از او پرسید که از دانستن کدام یک چیز، ای سزاوار تعظیم، همه چیز دانسته میشود؟

(۴) انگرس گفت: برهم گیانیان^(۱) میگویند که دو علم است که آنرا باید دانست، یکی کلان و دیگری خرد.

(۵) گفت علم خرد: رگ، بید و سام بید و ججر بید و اهر بن بید^(۲) و شش انگ^(۳) و غیره [که لازمه بید است که بخواندن و دانستن نتیجه آیات بید و علم بیا کردن که نحو و صرف باشد و دانستن معنی الفاظ و دانستن وزن و بحرهای خواندن بید و دانستن نجوم که از آن اوقات بجا آوردن عملها معلوم میشود و دانستن قصص و اخبار و دانستن حدیث^(۴) و قولهای رکپیشران و دانستن دلایل و دانستن تاویلات و دانستن فقه است، این است علم خرد] و علم کلان آن علم است که از آن علم، ذاتی که فنا ندارد و بیزوال است او را بیاید.

(۶) و آن ذاتی است که او را بحسهای باطنی نتوان دانست و بحواس ظاهری نتوان یافت و آن ذات از چیزی پیدا نشده است و او بیرنگ است و او را صفتی نیست و او را چشم نیست مثل چشمها و او را گوش نیست مثل گوشها و او را دست و پا نیست مثل دست و پاها و او همه است^(۵) و او خود همه میشود [از برهمه گرفته تا بکاه] او در همه پر است و با آنکه در همه پر است آنچنان لطیف است که او را

(۱) گیان: بمعنی معرفت و گیانی (گیانن) عارف را گویند - برهم گیانیان یعنی عارفان ذات مطلق. (۲) هندوها وید (بید) هارا کتب الهی میدانند. «وید» بمعنی دانش است و هریک از این بیدها مشتمل بر چهار قسمت است: ۱- سم هیتا (ترتیب متن) ۲- براهمن (توضیحات اعمال بید) ۳- ارنیک (توضیحات مذهب و فلسفه بید) ۴- اوپ نشد (فلسفه بید) و هریک از بیدها چند براهمن - چند ارنیک و چند اوپ نشد دارد - ریگ ودا قدیمترین و مهمترین وداها و مشتمل بر ۱۰۲۸ سرود است که غالباً ریشیها خطاب بمظاهر طبیعت سروده اند - رگ بمعنی سرود روحانی است - سام بمعنی آواز و ججر (بجر) بمعنی عمل پرستش و دعائی که وقت قربانی میخوانند. (۳) انگ: بمعنی عضو و حصه است. (۴) م: احادیث. (۵) م: همیشه است.

نمیتوان یافت و اینقدر پیدایشی که ازو میشود، درو هیچ کمسی نمیشود و او محل پیدایش جمیع عناصر است، کسانی که عارف و دانا اند، او را باین روش میدانند.

(۷) چنانچه^(۱) عنکبوت تارها از خود پیدا میکند و باز در خود فرو میکشد و چنانچه زمین جمیع نباتات را از خود بر می آرد و چنانچه از آدم زنده موهای کلان و خرد میروید، همچنین از آن ذات بیزوال همه عالم پیدا میشود.

(۸) و آن ذات هر گاه در علم خود میگذرانند که بسیار شوم، اول غذا میشود و بعد از غذا پران^(۲) میشود [یعنی جان میشود] و بعد از جان، دل میشود و بعد از دل سستی^(۳) میشود و بعد از سستی همه عالم میشود و بعد از عالم، عمل میشود و بعد از عمل نتیجه عمل میشود [شنکر آچارج^(۴)] در تفسیر این عبارت مینویسد که اول که بسیار میشود، در علم خود بسیار میشود و مراد از غذا که فرموده است اعتدال سه صفت است که همه ازو بهم میرسد و مراد از پران مجمع ارواح است و مراد از دل نیلوفری^(۵) که خواش و پیدایش ازوست و مراد از سستی عناصر پنجگانه کثیف است که پرجاپت^(۶) باشد، تا اینجا تفسیر شنکر آچارج بود.

(۹) آن ذات داننده همه است باجمال و تفصیل، علم او برهمه بی مشقت و ریاضت است [یعنی او ریاضت این عالم را حاصل نکرده است] و از همان ذات بیزوال هرن گربهه^(۷) پیدا میشود و از آن نام و صورت و غذا پیدا میشود.

کهند^(۸) دوم

(۱) و این را راست بدان و عمل هائی که گیانیان در آیات بید دیده اند و در

(۱) م: که چنانچه. (۲) پران: نفس، جان (۳) سستی (ستیه): راست، حق، وجود. (۴) شنکر آچارج (شنکر آچاریا): یکی از مفسرین مهم مکتب فلسفی ویدانت میباشد که در حدود اواخر قرن هشتم میلادی متولد و در اوایل سده نهم در گذشته است. (۵) م: دل کلی (۶) پرجاپت (پرجاپتی): بمعنی خالق، پیدا کننده مخلوقات. (۷) هرن گربهه (هرنیه گربهه) دولت بمعنی «از طلا پیدا شده» واصطلاحاً بمعنی مجمع عناصر بسیط (۸) کهند: بخش، قسمت

هر سه بید آن عمل ها همین است ، آن عمل ها را شما همیشه بکنید که ازین اعمال باآرزوی خود خواهید رسید و درین عالم شمارا راه صواب این است .

(۲) هر گاه خواهید که در آتش قربان کنید ، در وقتی که آتش بسیار شعله نداشته باشد و شعله ها خرد خرد (۱) بوده باشد آن وقت (۲) هر چه می اندازند هر روز در آتش بیندازند (۳) بموجبی که در بید گفته شده است .

(۳) و هر که بموجبی که در بید است عمل نکند ، او را در هفت طبقه بهشت جای نیست .

(۴) چه آتش هفت زبان دارد . (۴)

(۵) هر که در آن زبانها در وقتی که بید فرموده است بیندازد آن قربانی (۵) آن شخص را بشمع آفتاب میرساند و از آنجا او را بجای پادشاه فرشته ها که اندر است و در طبقه بالای بهشت میباشد میرساند .

(۶) و آن قربان در وقت بردن آن شخص را بعالم بهشت چیز های خوش داده و سخنان شیرین گفته بآنجا میرساند .

(۷) این علم خرد (۶) که راه رسیدن از اعمال است ، این کشتی زبون است و

(۱) ت: شعله های خرد (۲) عمل های بید که در متن سانسکریت مذکور است عبارتست از :

۱- درش - Darsa - ۲- پورن ماسه - Purna Masa - ۳- چاتر ماسیه - Chaturmasya - ۴- آگراین - Agrayana

درش : قربانی است که هر پانزده روز چون ماه بر آید ، میکنند .

پورن ماسه : قربانی است که چون ماه کامل میشود بعمل می آید .

چاتر ماسیه : قربانی که بعد از چهار ماه میکنند .

آگراین : قربانی که در آن «سوم» را درست میکنند .

(۳) ت : بیندازید (۴) نامهای هفت زبان آتش عبارتند از :

۱- کالی Kali - ۲- کرالی Karali - ۳- منوجوا - Manojava - ۴- سلوهیتا - Sulohita

۵- سد هومورونا - Sudhumra Varna - ۶- سپهولینگنی - Sphulingini

۷- و شورچی دیوی - Visvaruchi Devi

(۵) ت: چاک بکند آن چاک (۶) م: خرد را

شکستنی است که عمل قربان (۱) باشد چه از اجتماع عمل هر ده (۲) کس که درین عمل مقرراند ، آن عمل تمام میشود و اگر کسی این عمل را بی طلب نتیجه بکند و برای خدا کند (۳) خوب است و هر که این عمل را برای خدا نمیکند و میداند که بما فایده دارد باعث نجات ما است ، آنها نادان اند و بی عقل اند ، آنها را همیشه پیری و مرگ در می یابد .

(۸) و آنها که در میان نادانی و غفلت عظیم اودیا (۴) افتاده اند و خود را عالم و دانا میدانند و آزار ها و بیماری ها آنها را چنان براه هلاکت و فنا میبرد که گویا نایبناهی را دست نایبناهی گرفته راه میبرد و هر دو در چاه می افتند .

(۹) و اینها (۵) باوجود این نادانی ها خردسال (۶) و بیعقل اند که میدانند هر چه ما را کردنی بود کرده ایم و کسانی که خدا را ناشناخته میدانند که بسبب اعمال نیکی ها بما خواهد (۷) رسید و آنها (۸) همان نتیجه اعمال را یافته بعد از تمام شدن نتیجه (۹) در محنت و آزار و جهنم می افتند .

(۱۰) عمل بر دو قسم است که از آن نتیجه نیک می یابند (۱۰) ، یکی اقسام قربان (۱۱) و دوم اقسام خیرات ، هر کس که این هر دو را برای حصول نیکی خود بزرگ دانسته است [و آتما دانی و معرفت را باعث نجات و رستگاری خود نمیداند از همین جهت بسیار نادان است ، دل او از بس که بفرزند و زن و دنیا و دولت مایل و مستغرق شده است] ، او هر عملی که میکند برای خواهش همین چیزها میکند و نظر بر یافتن همین چیزها دارد ، آن کس بعالم ماه رفته نتیجه عمل های نیک خود را یافته باز بجهنم در می آید .

(۱۱) و آنها که سلوک و ریاضت میکنند و اعتقاد درست دارند و در صحراها

(۱) ت : عمل چاک (۲) برای اجرای این قربانی شانزده روحانی (براهمن) باید حاضر باشند بعلاوه قربانی کننده وزن او که جمعا ۱۸ نفر میشوند (۳) م : آفریدگار

(۴) اودیا : «اودیا - Avidya» چهل و نادانی (۵) ت : و آنها (۶) م : چنان

خردسال . (۷) ت : خواهد (۸) ت : آنها (۹) ت : نتیجه اعمال (۱۰) ت : نیک یابند

(۱۱) ت : اقسام چاک .

مشغولی میکنند و زن و فرزند ندارند [و یازن و فرزند دارند و طالب معرفت اند] یا سنیاس^(۱) اختیار کرده اند، آنها بعد از مردن براه شعاع آفتاب صاف شده و از میان آفتاب گذشته بجائی میرسند که آنجا آن پرش بیمرگ و بی زوال و کم نشونده است [که مراد اینجا ازین پرش هرن گربهه است یعنی مجمع^(۲) عناصر بسیط].

(۱۲) هر که خواهد که برهم دان شود [یعنی عارف گردد] او را باید^(۳) که چنین بداند که نتیجه جمیع عمل ها نهایت دارد، پس جمیع عمل ها را بگذارد و خواهش آنرا از دل دور کند و بداند که عمل ها پیدا کرده این شخص است از همین جهت تمام میشود و آتما همیشه به هستی خود باقی و پاینده است و پیدا نشده است، برای یافتن و عین او شدن احتیاج عمل نیست، راه یافتن او محض گمان و معرفت است و راه دیگر ندارد و باید که بروشی که مقرر^(۴) است پیش مرشدی بروی که آن مرشد بیدان و برهم دان باشد [یعنی حق شناس بیدان].

(۱۳) و آن مرشد را باید که وقتی که مرید را در طلب صادق بیابد و بداند که حواس او در ضبط اوست و تکبر و غرور ریاضت و سلوک ندارد و بروشی که باید برای طلب حق آمده است، آن زمان برهم بدیا^(۵) را که از آن، آن ذات بیزوال می یابند، بی مضایقه و بی پرده راست بگویند، این است راه راست.

براهمن اول تمام شد

(۱) سنیاس - Sanyasa ترک دنیا، فقر (۲) ت: مجموع (۳) ت: باید (۴) روش مقرر این بود که شاگرد هیزم در دست داشت و پیش مرشد رفت و از او طلب علم کرد (۵) ت: آن برهم بدیائی.

براهمن دوم

کهند اول

(۱) چنانچه آتشی که خوب روشن شده باشد از آن آتش هزاران شراره که بر میخیزد همه بروشنی و رنگ آن آتش میباشد، همچنین ای نیکو خو، از آن اچهر^(۱) [یعنی آن ذات بی نقصان] همه جیو آتما ها [یعنی جانها] ظاهر میشوند و در همان ذات آتما فرو میروند.

(۲) و آن ذات عین نور است، و آن ذات بی صورت است، و آن ذات پرش است در درون همه و آن ذات قدیم است، پیدا نشده است و آن ذات را حواس ظاهری و باطنی نیست و آن ذات پاک و لطیف است و آن ذات از هرن گربهه که همه چیز را پیدا کرده است از آن هم برتر است [و از همه بزرگتر است].

(۳) همه حسهای ظاهری و باطنی که پران و دل [و غیره] باشد و بهوت آکاش و باد و آتش و آب و خاک که بردارنده عالمیان است از آن ذات پیدا شده است.

(۴) همه عالم صورت اوست و طبقه هفتم بهشت که بالاتر از همه است سر اوست و آفتاب و ماه هر دو چشم اوست و جهات هر دو گوش اوست و بید [که همه چیز از او دانسته میشود] گویائی اوست و باد پران اوست [یعنی نفس زدن او] و کل عالم دل اوست [چه در حالت سکتهت او همه عالم فانی میشود که در وقت خواب سکتهت دل شخصی که بمنزله عالم است در جیو آتما محو میشود] و هفت طبقه زمین پاهای اوست و آن ذات جهان همه است و جان جانان است [و از آن ذات صورت عالم کبیر

(۱) اچهر (اکشر - Aksara) : بی زوال و غیر قابل تجزیه و نقصان.

که شخص^(۱) کل باشد و آنرا **بیرات پرش**^(۲) گویند ظاهر شده است .

(۵) و پنج آتش خاص که بهشت و ماه و ابر^(۳) بارنده و زمین و مرد و زن باشد ازو پیدا شده است ، آفتاب هیمه آتش اول است که بهشت باشد و همه نباتات ازو پیدا شده بر زمین میرویند و مرد که اندازنده نطفه است ازو پیدا شده است و همه پیدایشها ازو پیدا شده است .

(۶) و چهاربید ازو پیدا شده است و احرام بستن ازو پیدا شده است و قربانهای خرد و کلان ازو پیدا شده است و خیرات ها و تعیین اوقات عبادت کننده های این کار ها ازو پیدا شده است و نتایج اعمال که بسبب آن بهشت میروند ازو پیدا شده است و آفتاب و ماه بحکم او میروند .

(۷) و اقسام فرشتگان و اقسام آدمیان و اقسام حیوانات و اقسام پرندگان و اقسام بادها [که پران و اپان و سمان و بیان و اودان باشد] ازو پیدا شده است و اقسام غذا ها و ریاضت ها و اقسام اعتقادات و مذهبها و راستی و ترك و تجرید [و احکام و اوامر و نواهی] .

(۸) و هفت پران [که دو چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و يك سوراخ دهن باشد] ازو پیدا شده است و هفت قوت این هفت^(۴) ازو پیدا شده است و هفت چیزی که باین هفت قوت دانسته میشود و هفت چیزی که ازین هفت قوت گرفته میشود و محل بودن این هفت که در همه جانداران است ازو پیدا شده است [و ازحس ها چیزی که مخصوص آنهاست محسوس میشود اما قوت های آن حسها محسوس نمیشود و طبقه بهشت^(۵) که در آن نتیجه اعمال می یابند ازو پیدا شده است] .

(۹) [و هفت بحر محیط ازو پیدا شده است] و همه دریا های^(۶) خرد و کلان ازو پیدا شده است و همه کوهها ازو پیدا شده است و مزه های نباتات ازو پیدا شده است ، از همین دانسته میشود که هر گاه این همه چیزها ازو پیدا شده است ، او عین همه است .

(۱) ت : که یعنی شخص (۲) ت ، و رات پرش (۳) ت : بهشت و ابر

(۴) م : آن هفت (۵) ت و م : هفت طبقه بهشت

(۶) در هندوستان رودخانه را دریا میخوانند و در اینجا نیز مقصود رودخانها است

(۱۰) اینهمه عالم همان پرش است [یعنی آن پرش در همه پراست] و جمیع اعمال ریاضتها^(۱) همه اوست و عین آن برهم است و آن برهم [از همه بزرگتر است و برتر است و] بمرگ است ، اینچنین برهم را هر که باین روش بفهمد که او در میان دل [من]^(۲) است ، او همه گره های نادانی [و غفلت] خود را و میکند .

کهند دوم

(۱) ای نکو خو ، اوظاهر است ، او نزدیکتر است ، در حجره دل میباشد و در حجره دل سیر میکند و از برهم مرتبه ای بزرگتر نیست . همه عالم از متحرك و جاندار و جسم زنده در میان اوست ، او را از همه بزرگتر باید دانست ، او از عقلی که از آن چیزها درك^(۳) میکند از آن هم بالاتر است ، اصل همه اوست .

(۲) او عین نور است ، او از هر لطیفی لطیف تر است ، همه عالم و آنچه در عالم است ، همه در میان اوست ، آن ذات بیزوال است و برهم است و پران است و گویائی است و دل است و راست و حق است و بمرگ است . - ای مرید نیکو خو نشانه [قصد دل] اوست ، تو او را نشانه [دل] خود کن .

(۳) اینکتهت هارا که آیات توحید است کمان کرده و تیر مشغولی دل را بآن^(۴) پیوسته بقوت دلی که طالب اوست و بغیر متوجه نیست کشیده بآن ذات بیزوال که نشانه قصد تو است برسان .

(۴) ای نکو خو ، اوم را کمان کرده و جیو آتما^(۵) را تیر ساخته و برهم را نشانه کرده مقید و متوجه شده مثل تیری که در نشانه در آید ، جیو آتما را در برهم در آر که عین نشانه خواهی شد [و این نشانه خرد نیست که بیم خطا کردن در آن باشد ، نشانه ایست که در همه جا پراست و احتمال خطا ندارد و نیز جیو آتما همچنان تیری است که از هر طرف بآن نشانه میتواند رسید و از هر طرف که بیندازد بساو

(۱) ت : و جمیع ریاضتها (۲) من - Mana بمعنی ذهن و دل و وسیله رابطه

محسوسات است . (۳) ت : ادراك (۴) ت : بآن کمان (۵) ت : کمان و جیو آتما

میرسد و اندازنده تیر هم خود همه جاست، پس درین شك میار که هر گاه اینطور کمان و اینطور تیر و اینطور نشانه و اینطور تیر انداز باشد، خطا شدن ممکن نیست، رگ بید را کمان کرده و جگر بید را تیر کرده و سام بید را زده کرده با هنگ خواندن سام بید را آوازنده^(۱) کرده، برهمی را که عین بید هاست و روشن و پاک است اینچنین برهم را نشانه^(۲) کند].

(۵) بهشت و زمین و فضا و دل با جمیع حواس همه در رشته ذات او کشیده شده^(۳) است و چنانچه دانه های مروارید در یک رشته کشیده شود، همان یک رشته را آتما بدانید و دیگر همه گفتگو^(۴) را بگذارید و آن آتما قابل [مکت و] رستگاری است.

(۶) چنانچه ناف پایه ارا به که همه چوبها بآن مربوط^(۵) است همچنین رگی که بدل [نیلوفر] پیوسته است و همه رگها باو متصل است در میان آن دل بهر صورتی و بهر روشی که میخواهد آن آتما سیر میکند، همان آتما را اوم دانسته مشغولی کنید که او شمارا برای گذرانیدن از دریای غفلت مبارک است.

(۷) او داننده همه است [و اورساننده همه است]، بزرگی او در زمین است و در آسمان است و در برهم پور^(۶) [یعنی تن آدمی که شهر خداست و از عقل نهایت روشنی دارد]، سوراخی که در میان دل است، در آن میان آتما است، باو مشغول شوید که آن آتما بادل عین دل شده است و حرکت دهنده تن و حواس اوست، درین بدنی که عین غذاست نزدیک شده مانده است، دانیانی که حواس را در قید ضبط در آورده اند بروشنی عقل او را می بینند و آن آتما عین سرور است و بی زوال است و ظاهر است.

(۸) از دیدن او گره های دل گشاده میشود و شك ها بر طرف میشود و عمل

(۱) ت: آواز ره (۲) م: وت: همیشه نشانه (۳) م: حواس در او کشیده شده

(۴) م: گفتگوها (۵) م: مضبوط (۶) برهم پور Brahma Pura:

شهر برهم، جای سکونت برهم.

های نیک و بد، ازو دور میشود.

(۹) در اطلاق، مطلق ترین مطلق هاست، و در قید، مقید ترین مقید هاست، در خانه عقل که روشن است، آن برهمی که منز و پاک است و قسمت پذیر نیست و آنچنان نورانی است که نور نور هاست و آنچنان روشن است که روشن روشنی هاست، کسانی که آتما دانند یعنی جیو آتما و آتما را یکی دانسته اند، او را میدانند.

(۱۰) روشنائی آفتاب و ماه و ستاره ها و برق و آتش، بروشنی او نتواند^(۱) رسید و از روشنی او اینها همه روشن اند و همه روشنیها از اوست [آفتاب و ماه باو نمیرسد، باد باو نمیرسد، فرشتها باو نمیرسند، هیچ راه باو نتوان رسید مگر از راه مشغولی باو توان رسید] و او پیدا کننده جمیع عناصر است و بروشنی خود روشن است و منز و مبر است، هر چه دیده میشود همان برهم است.

(۱۱) و آن برهم بی زوال است، پیش اوست، پس اوست، چپ اوست، راست اوست، بالا اوست، پائین اوست، همه جا پر است و هر چه دیده میشود همان برهم بزرگ است.

براهمن دوم تمام شد

(۱) ت: نمیتوانند

براهمن سوم

کهند اول

(۱) دو پرنده خوب اند و هر دو همیشه همنشین هم اند و با یکدیگر یار اند و در يك درخت می باشند؛ یکی از آن دو، میوه آن درخت را شیرین دانسته میخورد و دومین هیچ نمیخورد و می بیند [مراد ازین دو پرنده که یکی میخورد و دیگری نمیخورد و می بیند، آنکه میخورد جیو آتما است و آنکه نمیخورد و می بیند پرم آتما^(۱) است و مراد از درخت بدن و مراد از میوه ای که شیرین دانسته میخورد نتیجه اعمال است].

(۲) و آن پرنده که میوه^(۲) آن درخت را میخورد، بسبب نادانی از حقیقت خود واقف نیست، از همین جهت در فکر و آزار است، وقتی که بر حقیقت آن پرنده ای که چیزی نمیخورد و تماشا می بیند^(۳) مطلع شود او هم [از خوردن باز میماند و] مثل او میشود [یعنی از قید عمل فارغ] و بی فکر و اندوه میگردد.

(۳) و جیو آتما وقتی که گیانی میشود [یعنی عارف میشود]، آن زمان این چنین آتما را می بیند که آن آتما خود بخود روشن است و پیدا کننده همه است و صاحب همه است و همه جا پر است و هرن گریه از او پیدا شده است وقتی که او را اینچنین بداند، آن عارف نتیجه عمل نیک و بد را از خود دور کرده، بآن آتما پاك یکی میشود.

(۱) پرم آتما Parama Atma : روح مطلق (۲) ت : پرنده میوه

(۳) م : میکند

(۴) پرام پرانها اوست و در همه عناصر، ظاهر اوست، هر که او را میداند او گیانی و خدا شناس است و آن خدا شناس هر چه بگوید او را بگویند که سخن زنده^(۱) میگوید چه او از برهم میگوید و همه در برهم است و برهم از همه بزرگتر است و آن خدا شناس و گیانی چطور است که همیشه خود باخود در عیش است و خود باخود^(۲) در بازی و لذت است و خود خود را دوست میدارد [و اگر عملی و مشغولی هم احياناً بکند] در میان گیانیان و موحدان بزرگ، بزرگ است.

(۵) و راه یافتن آن آتما، همین راستی و مشغولی و معرفت است با و از ترك كردن لذتهای ظاهری همیشه در همین بدن خود آن آتمائی را که نور ذات^(۳) است می بیند، آنهایی که از همه عیبا و نقصان ها پاك شده اند، آن عارفان می بینند.

(۶) هر که راستی دارد او ظفر می یابد و آنکه راستی ندارد ظفر نمی یابد و از راهی که باو میرسند، آن راه هم راست است و آن عارفانی را که هیچ خواهش نمانده است، ازین راه راست باو میرسند که آنجا خزانه راستی است و در آنجا راستی پر است.

(۷) و آن بزرگ است و بروشنائی خود روشن است و صورت او باندریشه در نمی آید. با آنکه از هر لطیفی لطیفتر است، بنظر در نمی آید و او^(۴) از هر دوری دورتر است و از هر نزدیکی نزدیکتر، [نا عارفان را از دور، دورتر است و عارفان را از نزدیک، نزدیکتر] او را در حجره دل خود می بیند.

(۸) او را بچشم نتوان دید و او را بزبان توصیف نتوان کرد و او را بهیچ حسی در نتوان یافت و او را بر ریاضت و اعمال نتوان یافت، او را از گیان خالص و معرفت صرف میتوان یافت و دلهای کسانی که از معرفت و توحید صاف و روشن شده است بآن دل وقتی که آنها تصور آن ذاتی که قسمت پذیر نیست و از دو کانگی منزله است بکند آنها می بینند^(۵).

(۱) ت : نگویند که سخن زیاده - م : بگویند که سخن زیاده میکند

(۲) ت : خود بخود (۳) ت و م : نور پاك

(۴) ت : و او بنظر در نمی آید (۵) م : يك تن آنها نمی بیند

۹) و آن آتمای لطیف را بغیر از دل پاک نتوان دانست و در آن دل پاک که بدن لطیف است پنج باد [که پُران و اِپان و بیمان و اودان و سمان] باشد و جمیع حواس می باشد (۱) و این همه در رشته آن دل کشیده شده است وقتی که آن دل (۲) پاک شود، آتما میشود و صاحبی خود را ظاهر میکند.

۱۰) و خاصیت این چنین دل پاک است که خواهش هر عالمی و آرزوی هر چیزی که بکند باو میرسد، پس هر گاه او خواهش آتما بکند، چرا با آتما نرسد که همه خواهشها در آتما است، هر که دولت دنیا و سعادت عقبی بخواهد اینطور عارف و گیانی را پرستش بکند.

کهند دوم

۱ و ۲) کسی که این دل را خانه خداوند و این خانه را عین خدا داند و بداند [که همه خواهشها و آرزوها و مرادها درین خانه است] و همه عالمها در این خانه است و از روشنی او همه عالم دیده میشود [و همه عالمها از روشنی او (۳) پاک می-نماید]، این چنین هر که بآن آتما بی خواهش و آرزو مشغولی کند، ازو تعین بدنی برمیخیزد و هر که برای خواهش و آرزو مشغولی کند بآن خواهش و آرزو میرسد و هر که بی خواهش و بی غرض (۴) مشغولی کرده است، همه خواهشها (۵) درو محو میشود چه خواهش او آتما است، او را خواهشی نمانده است. (۶)

۳) و آن اتمارا بغیر از علم توحید، به بسیار خواندن نمیتوان یافت و بغیر از دانائی توحید، بدانائی دیگر نتوان یافت و بغیر از شنیدن توحید، بشنیدن چیزهای دیگر (۷) او را نتوان یافت، هر که او (۸) می خواهد، تن خود را باو مینماید و هر که قوت توحید و معرفت نیست و دل خود را بچیزهای دیگر بسته است و طریق سلوک و مشغولی ندانسته است، او آتمارا نمی یابد.

- (۱) م: میباشند (۲) ت: وقتی هر آن دل (۳) ت: آن
(۴) ت: و غرض (۵) ت: خواهشهای او (۶) ت: نمانده
(۷) ت: چیزهای بسیار (۸) م: هر که را او - ت: هر که او را

۴) هر که قوت توحید و معرفت است، او در خانه ای که آن خانه خود خداست در می آید و عین او میشود.

۵) همه [گیانیان و] عارفان او را یافته از توحید [و گیانی] آسوده (۱) میشوند و میدانند و میفهمند که ما را هیچ کردنی نمانده که بکنیم و از همین جهت بی تعلق شده اند و آرام دارند و آن عارفان آن ذاتی را که در همه است، در همه یافته عین همه میشوند.

۶) و از [اپنکته ها و] آیات توحید تحقیق نموده اند و مشخص کرده اند که آتما حق است و دانستن غیر آتما باطل و کسانی که فقیری [و سنیاسی] و ترک و تجرید اختیار نمودند، خود را بر ریاضت پاک کرده اند و مشغولی میورزند، آنها وقتی که ازین عالم بآن عالم برهما میروند، با برهما در آن عالم بوده هر گاه [برهما مکت و] رستگار میشود آنها هم (۲) [مکت و] رستگار میشوند.

۷) [و گیانی] موحد وقتی که تن را میگذارد و جمیع حواس و قوای او به موکلان خود میرسد، او (۳) نتیجه عمل نیک و بد نیست که (۴) در بهشت یا دوزخ در آید (۵)، حیو آتمای او به آتمای بزرگ بی نقصان یکی میشود.

۸) چنانچه دریاها، مسافت را طی کرده و نام و صورت (۶) گذاشته با بحر محیط یکی میشود همچنین [گیانیان و] موحدان نام و صورت خود را گذاشته بزرگ بزرگان میرسند و آن بزرگ بزرگان بروشنی خود روشن است [و محیط است و همه جاست].

۹) هر که آن برهما را بفهمد، برهما میشود [یعنی هر که خدا را بفهمد خدا میشود] و در اولاد (۷) هیچکس بی [گیانی و] عرفان نمیشود و از دریای غم و اندوه (۸) و آرزو و دریای اعمال گذشته و گره های دل او گشوده (۹) بی زوال میشود.

۱۰) این سخن را بکسانی که عمل هائی که در بید گفته شده (۱۰) بجای می آورند
(۱) م و ت: سیر و آسوده (۲) ت: آنها گیانی و موحد شده
(۳) ت: او را (۴) ت: بد که (۵) ت: در آید نیست (۶) ت: صورت خود را
(۷) م و ت: اولاد او (۸) ت: و دریای اندوه (۹) م: گشوده گردیده - ت: کشاده
(۱۰) ت: گفته است

و معنی بید را میدانند و طالب خدا اند، بآنها باید گفت و باید فهمانید و بدیگری نباید گفت.

(۱۱) انگرس رکهیشر^(۱) بشاکرد خود علم توحید را باین روش گفت و آموخت و گفت هر که به بیداعتقاد ندارد، این علم را باو نباید گفت.
[کیانیان را نمشکار! - کیانیان را نمشکار!، یعنی]

موحدان را تواضع!

موحدان را تواضع!

تمام شد اینکتهت مندک از اتهربن بید

فهرست مندرجات «اینکتهت مندک»

براهمن اول (کهند اول)

» (کهند دوم)

براهمن دوم (کهند اول)

» (کهند دوم)

براهمن سوم (کهند اول)

» (کهند دوم)

لغات سانسکریت « اینکھت مندک »

۱۴-۱۳-۸-۷-۳	Prana بران	۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۵	Atma آتما
۳	Prajapati پرچاپت	۴	Agrayana آگراین
۹-۷-۶	Purusa پرش	۱۴-۸	Apana اپان
۱۲	Parama Atma پرم آتما	۱۵-۹	Oupnek'hat اینکھت
۴	Purna Masa پورن ماسه	۱	Oupnek'hat Mandek اینکھت مندک
—		۱	Atharva اتھربا
۱۰-۲	Yajur Veda یجر بید	۲	Atharvan Veda اتھربن بید
۵-۴	Yagna جگ	۷	Aksara اکسر
۱۵-۱۲-۱۱-۹-۷	Jiva Atma جیو آتما	۲	Aranyaka ارنیک
۴	Chaturmasya چاترماسیه	۴	Indra اندر
—		۲	Anga انگ
—		۱۶-۲-۱	Angiras Risivara انکرس رکیشر
۴	Darsa درش	۲-۱	Upanishad اوپ نشد
—		۱۴-۸	Udana اودان
۱۰-۲	Rig Veda رگ بید	۵	Avidya اودیا
۲	ریگ ودا « «	۱۰-۹	Om (Um) اوم
—		—	
۱۰-۲	Sama Veda سام بید	۱۲-۱۱-۷-۶-۵-۲-۱	Brahmana براهمن
۴	Sphulingini سپولینگنی	۱۳-۱۱-۱۰-۹-۸-۶	Brahma برهم
۳	Sati ستی	۱۵-۱	Brahma برهما
۱	Satyavaha ستیهوا	۶-۱	Brahma Vidya برهم بدیا
۱	Sad سد	۱۰	Brahma Pura برهم پور
۴	Sudhumra Varna سدھومرونا	۲	Brahma Jnanin برهم کیانیان
۷	Susupti سکپت	۱	Bhardvaja بهردواج
۴	Sulohita سلوهیتا	۷	Bhuta Akasa بهوت آکاش
۱۴-۸	Samana سامان	۲	Vyakarana ییاکرن
۱۵-۶	Sanyasa سنیاس	۱۴-۸	Vyana بیان
		۱۶-۸-۷-۴-۳-۲	Veda (وید)
		۸	Virata Purusa بیرات پرش

۱۵-۱۰	Mukta مکت	۳	Sankaracharya شانکر آچارج
۹	Mana من	۲	Saunaka شوناک
۴	Manojava منوجوا	—	—
—	—	—	—
۱۶	Namaskara نمسکار	۴	Kali کالی
—	—	۴	Karali کراالی
—	—	۱۴-۱۲-۹-۷-۳-۱	Khanda کهند
۸	Viratapurusa ورات پرش	—	—
۴	Visvaruchi Devi وشورچی دیوی	—	—
۲	Veda (بید) وید	۱۵-۶-۲	Jnana کیان
—	—	۱۵-۱۳-۱۲-۲	Jnanin کیانی (کیانین)
۱۲-۷-۶-۳	Hiranyagarbha هرن کر به	۱۶-۱۵-۳	Jnanin کیانیان